مجلس انتظامی

سال تعلیمی سنہ ۱۳۴۱ — ۴۲ ف

صدر

مولوی محمد عبد الرحمن خان صاحب صدر کلیہ جامعۂ عثمانیہ

اے آر۔سی۔اس ، بی ، اس سی (لندن) ، فیلو آف دی رائل اسٹرونامکل سوسائٹی (لندن)

نگران کار حصۂ اردو

محمد عبدالحق بی۔اے
پروفیسر اردو کلیہ جامعہ عثمانیہ

سید محی الدین قادری پی۔ایچ۔ڈی (لندن)
مددگار پروفیسر اردو کلیہ جامعہ عثمانیہ

نگران کار حصۂ انگریزی

ای ، ای اسپیٹ بی۔اے (لندن) پروفیسر انگریزی کلیہ جامعہ عثمانیہ

وحیدالرحمن بی اس۔اسی (خازن اعزازی)

پروفیسر طبیعیات کلیہ جامعہ عثمانیہ

اراکین

سید محمد مرتضی بی۔اے صدر انجمن اتحاد

محمد بدرالدین خان شکیب بی۔اے مہتمم مدیر

وحیدالدین بی۔اے مدیر حصہ انگریزی

میر حسن شریک مدیر حصہ انگریزی

طلبۂ کلیۂ جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن کا سہ ماہی رسالہ

مدیر

محمد بدرالدین خان شکیب بی۔ اے (عثمانیہ)

مطبوعہ

[illegible]

طلبۂ کلیۂ جامعۂ عثمانیہ حیدرآباد دکن کا سہ ماہی رسالہ

مدیر

محمد بدرالدین خاں شکیب بی۔ اے (عثمانیہ)

مطبوعہ

[illegible]

حیدرآباد دکن

مجلہ عثمانیہ

جلد ششم شمارۂ دوم بابتہ سنہ ۱۳۴۱ - ۴۲ فصلی

مجلس مشاورۃ

محمد عبدالرحمن خان صدر کلیہ جامعہ عثمانیہ
اے، آر، سی، ایس، بی، ایس، سی (لندن)، فیلو آف دی رائل اسٹرونامکل سوسائٹی (لندن)

(مشیر حصہ اردو)

محمد عبدالحق بی، اے
پروفیسر اردو کلیہ جامعہ عثمانیہ

سید محی الدین قادری پی ایچ ڈی (لندن)
مددگار پروفیسر اردو کلیہ جامعہ عثمانیہ

(مشیر حصہ انگریزی)

ای، ای اسپیٹ بی، اے (لندن) پروفیسر انگریزی کلیہ جامعہ عثمانیہ
وحید الرحمن بی، ایس، سی (خازن اعزازی)
پروفیسر طبیعیات کلیہ جامعہ عثمانیہ

مدیرین

حصہ اردو

مدیر

محمد بدرالدین خان شکیب، بی، اے

حصہ انگریزی

مدیر

وحید الدین بی، اے

شریک مدیر

میر حسن

ملنے کا پتہ :— منتظم اعزازی مجلہ عثمانیہ کلیہ جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن

اطلاع

۱ ۔ طلبہ کلیہ جامعۂ عثمانیہ کا یہ سہ ماہی علمی رسالہ حسب ذیل مہینوں کے آخری ہفتوں میں شائع ہوا کریگا:۔ امرداد (جون) آبان (ستمبر) بہمن (ڈسمبر) اردی بہشت (مارچ)۔
۲ ۔ سال تعلیمی اور مجلہ کا سال ایک ہوگا۔
۳ ۔ رسالہ انگریزی اور اردو دو حصوں پر مشتمل ہوگا۔ حصہ اردو کے لئے تقریباً ۸ جزو اور حصہ انگریزی کے لئے تقریباً ۴ جزو مختص کئے جائیں گے۔ رسالہ کا سالانہ حجم کم از کم (۸۰۰) صفحات ہوگا۔
۴ ۔ مجلس مشاورت اشاعت کے متعلق رد و بدل کی مجاز ہوگی۔
۵ ۔ مضامین کا انتخاب مجلس ادارت کریگی۔
٦ ۔ تمام مضامین نظم و نثر مدیرین متعلقہ کے نام دوہر مجلہ عثمانیہ کے پتہ پر روانہ کئے جائیں۔
خریداری اور دیگر امور کے لئے اعزازی منتظم مجلہ عثمانیہ کے نام دفتر کے پتہ پر روانہ کئے جائیں۔
۷ ۔ چندہ کی تمام رقمیں اعزازی خازن مجلہ عثمانیہ کے نام دوہر کے پتہ پر روانہ کی جائیں۔

چندہ

(۱) سرکار آصفیہ و برطانیہ سے	بارہ روپیہ سالانہ یکمشت
(۲) ارباب جامعہ، اصحاب اقتدار اور اداروں سے	آٹھ .... . .
(۳) عام خریداروں سے	چھ . .. ..
(۴) طلباء قدیم، رفاہیہ انجمنوں اور مطالعہ خانوں سے	پانچ ....
(۵) طلبہ کلیہ جامعہ عثمانیہ سے	چار ... .
(٦) ممالک بیرون ہند سے	۱۵ شلنگ .
(۷) بلاد یورپ کے طلباء قدیم سے	۱۰ ....
(۸) فی رسالہ	دو روپیہ . . ...

سالانہ اخراجات ڈاک حسب ذیل ہونگے اور بصورت وی آرڈر اخراجات ڈاک میں کمی ہوگی۔
(۱) بذریعہ رجسٹری ایک روپیہ (۸) آنے کلدار، (۱۳) آنے سکہ عثمانیہ (۲) بذریعہ سرٹیفکٹ آف پوسٹنگ اور پہلے نمبر کی وی پی کے اخراجات (۱۴) آنے کلدار، (٦) آنے سکہ عثمانیہ
(۳) بذریعہ بک پوسٹ (۹) آنے کلدار، (٦) آنے سکہ عثمانیہ

مجلہ عثمانیہ

جلد ششم نمبر دوم

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اداریہ

کسی ملک میں تعلیم کی توسیع و اشاعت نہ صرف اس لحاظ سے اہم ھے کہ ملک میں اس سے جہالت دور ھوتی ھے بلکہ اس لحاظ سے بھی کہ حکومت کو اپنے مقاصد میں جنکے حصول کے لئے اس کا وجود ضروری سمجھا گیا ھے ، کامیابی حاصل ھوتی ھے۔ تعلیم یافتہ طبقہ ملک میں اگر ایک طرف رائے عامہ کو پیدا کرتا ھے اور اس کو اپنے ھاتھ میں لے لیتا ھے تو دوسری طرف خود حکومت کے کاموں میں اس سے بے انتہا سہولت پہنچتی ھے۔ قیام جامعہ عثمانیہ کے قبل اور بعد کے زمانہ پر جب ہم نظر کرتے ھیں تو ھم اپنے دلوں میں ملک اور مالک کی محبت کا ایک بے پایاں سمندر موجزن پاتے ھیں کہ اپنے آقائے ولی نعمت کی سرپرستی میں دکن اپنے ارتقائی منازل طے کرتے کرتے کہاں سے کہاں پہنچ گیا۔ آج سے پندرہ سال پہلے ملک کے جو حالات تھے اس سے بھی ھم واقف ھیں اور آجکل کے حالات تو ھمارے پیش نظر ھی ھیں اور ھم بخوبی اندازہ لگا سکتے ھیں کہ اس قلیل مدت میں جامعہ عثمانیہ نے دکن کے نوجوانوں کی دماغی تربیت اور آبیاری میں کیا حصہ لیا ھے۔

تعلیم کے دائرہ کے وسیع ھونے کے ساتھ ھی جس چیز کی ھم کو سب سے زیادہ ضرورت ھے وہ ملک میں ایسے قابل افراد کا پیداھونا ھے جن میں بیدار مغزی کے علاوہ فرض شناسی ، محنت اور احساس ھو ۔ ھمیں توقع ھے کہ ھمارے ملک کی اس کمی کو دور کرنے میں

جامعۂ عثمانیہ کا بہت بڑا حصہ رہے گا۔ لیکن ان نتائج کے حاصل کرنے کے لئے نہ صرف ملک میں ایک خاص فضا اور ماحول کی ضرورت ہے بلکہ خود ہم میں بھی اپنی ذمہ داریوں اور ملک کی توقعات کو پورا کرنے کا احساس ہونا چاہئے۔

اس سال جامعہ عثمانیہ کے جلسۂ تقسیم اسناد کا خطبۂ صدارت نواب سرحیدر نوازجنگ بہادر نے پڑھا جو اہل ملک کے لئے بصیرت کا ایک خزانہ ہے۔ اپنی گوناگوں اور اہم مصروفیتوں کے باوجود جامعہ سے نواب صاحب کو جو محبت ہے اور جامعہ کے متعلق جن خیالات کا آپ نے اظہار فرمایا ہے اس پر ہم جتنا فخر کریں کم ہے چنانچہ آپ فرماتے ہیں

"آپ وہ مشعل ہدایت روشن کر رہے ہیں جس کے نور سے ہندوستان کی آنکھیں ابھی تک نا آشنا ہیں۔ آپ اس نئے نقشے کے مطابق جو جامعہ عثمانیہ نے ہندوستان کے سامنے پیش کیا ہے، تعلیم کا قصر تعمیر کر رہے ہیں .... اپنی زبان میں تعلیم پانا، صرف یہی ایک طریقہ ہے جس کی بدولت ہمارے قومی مزاج میں اور اس علم میں جو ہم مغربی دنیا سے بٹور کر لاتے ہیں صحیح امتزاج ممکن ہے"۔

طیلسانین جامعہ کو مخاطب کرتے ہوئے آپ نے جو خیالات ظاہر فرمائے ہیں انکو طیلسانین کی زندگی کا صحیح لائحہ عمل قرار دیا جاسکتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ "ملک و مالک کی خدمت سے بڑھکر دنیا میں کوئی کام افضل نہیں ہو سکتا ..." آپ کا ملک حیدرآباد ہے اور سب سے پہلے آپ کی نظر ممالک محروسہ ہی کو اپنی جولان گاہ سمجھتی ہے۔ یہیں آپ کو رہنا ہے، یہیں کام کرنا ہے، یہیں مرنا ہے۔ .... ہمارے لئے سب سے مقدم یہ بات ہے کہ ہم حیدرآبادی ہیں اور اعلیٰ حضرت خلداللہ ملکہ ہمارے فرمانروا ہیں ....."۔

کلیہ جامعہ عثمانیہ کو قائم ہوئے اب اتنا کافی عرصہ ہو چکا ہے کہ اس مدت میں اس کے فرزند ملک و بیرون ملک میں اپنی قابلیت اور اہمیت کا سکہ بٹھا چکے ہیں۔ یورپ اور ہندوستان کی دوسری جامعات میں ان کی مسلسل شاندار کامیابیاں کلیہ کی روزمرہ زندگی کا ایک معمولی واقعہ ہے۔

اب ہماری یہ تمنا ہے کہ طلبائے قدیم کی یادگار مجلہ کے ایک "اولڈ بائے نمبر" کی اشاعت سے تازہ کریں۔ اور مجلہ عثمانیہ کے ذریعہ جو قدیم و جدید طلبا کا تنہا آرگن ہے ایک علمی رابطہ پیدا کریں۔ جہاں ہم اپنی قدیم برادری کو اس کے نام اور کام سے یاد کرنا چاہتے ہیں وہاں ہم اپنے قدیم برادران کلیہ سے پھر ایک بار اپنی مادر علمی کے ساتھ اپنی محبت یا خلوص اور دائمی تعلق کے مظاہرہ کی توقع رکھتے ہیں۔ اور اس کی واحد صورت یہی ہے کہ مجلہ عثمانیہ کے ذریعہ اس تعلق کو برقرار رکھا جائے۔

تعطیلات موسم گرما کے بعد ہمارا خیال ہے کہ یہ خاص نمبر شائع ہو اور ہمیں قوی امید ہے کہ قدیم برادران کلیہ، جنکی اعانت اور تعاون کے بغیر کامیابی ممکن نہیں ہماری ہر طرح امداد کریں گے۔

آخر میں ہم اپنے محترم صدر کلیہ جناب محمد عبدالرحمن خان صاحب کے بے حد ممنون ہیں کہ مجلہ سے ان کی عملی دلچسپیوں نے ہمارے کام میں ہر طرح کی سہولت بہم پہنچائی ہے اور صاحب موصوف کی عنایات کا نتیجہ ہے کہ ہم نے "اولڈ بائے نمبر" کے شائع کرنے کی جرات کی۔

مجلّہ عثمانیہ کی یہ اشاعت نہایت ہی مختصر ہے لیکن وقت کی پابندی کو رسالہ کی ضخامت پر ترجیح دی گئی ہے۔ ایک طرف تو امتحان کی مصروفیتیں تھیں اور دوسری طرف کالج کی میقات ختم ہو رہی تھی لیکن اس کے باوجود اگر ہم کچھ توقف کرتے تو حجم بڑھ ہی جاتا۔ لیکن انشاء اللہ مجلہ کی خاص اشاعت میں اس کی تلافی کی کوشش کی جائیگی۔

(بدر شکیب)

گوئیٹے

از

ڈاکٹر فل جعفر حسن سند یافتہ مدرس زبان جرمن   (جامعۂ برلن)

[سال گذشتہ ۲۲ مارچ کو تمام دنیا کے بڑے بڑے شہروں میں گوئٹے کی صدسالہ یادگار بڑی شان سے منائی گئی ۔ تمام بڑی بڑی یونیورسٹیوں میں گوئٹے کے متعلق تقریروں کا انتظام کیا گیا تھا ۔ لندن میں سرکاری وغیر سرکاری طور پر متعدد جلسے ہوے جن میں سے ایک جلسے کی صدارت سر جان سائمن نے کی ۔ شہر حیدر آباد میں بھی ”بزم شاعری“ کی طرف سے محمد مہدی صاحب معتمد باب حکومت کے مکان ”بنجارا بھون“ میں ”گوئیٹے دن“ بڑی شان سے منایا گیا ۔ صاحب خانہ کی طرف سے عصرانہ بھی ترتیب دیا گیا تھا ۔ ایک کمرے میں گوئٹے کی متعدد تصویریں قرینہ سے جمائی گئی تھیں ۔ ”بنجارا بھون“ کی بلندیوں سے حسین ساگر کا حسین منظر اور شہر کا نظارہ عجب پر کیف تھا ۔ چاندنی رات کے لطف نے جسلہ کی رونق کو دوبالا کر دیا جلسہ خوب کامیاب رہا ۔ ہندوستانی یونیورسٹیوں میں مدراس ، بمبئی ، کلکتہ وغیرہ نے ”یوم گوئٹے“ منایا ۔ جرمانیہ کا تو کیا کہنا ۔ اول تو گوئٹے جرمن، دوسرے سونے پر سہاگہ یہ کہ جرمانیہ مین ”یادگاری دن“ منانے کی رسم خصوصیت سے بہت مقبول ہے ۔ بلا مبالغہ خاص گوئٹے کی صد سالہ یادگار کے طفیل بیسیوں نئی کتابیں گوئٹے کے متعلق شائع ہوی ہیں ۔ اس کی مجموعی تصانیف کا خاص اڈیشن شائع کیا گیا

ھے ۔ ھر اخبار رسالے اور ماہ نامے میں گوئتے کے متعلق مضامین اور اس کی تصویریں شائع کی جارھی ھیں اس کے تمام ناٹك اور ڈرامے بڑے بڑے شہروں میں کیے گئے ۔ اس نظام العمل کیلئے ایك دن چونکہ بالکل ناکافی تھا اس لئے علاوہ ۲۲ ۔ مارچ کے ھر شہر میں کم از کم ایك ھفتہ گوئتے کی یادکو تازہ کرنے کیلئے مختص کیا گیا تھا ۔ جرمن اخباروں ، رسالوں او ماہ ناموں میں سال رواں کو گوئتے کی وجہ سے اسقدر اھمیت دی گئی ھے کہ سنہ ۱۹۳۲ ع کو عام طور پر (Gothejahr) یعنے ،، گوئتے برس ،، سے تعبیر کیا جاتا ھے ۔ گوئتے کے مقام پیدائش ،، فرنك فورٹ ام مائن ،، میں ماہ آگست میں گوئتے کی یادگار اعلیٰ ترین پیمانہ پر منانے کا انتظام کیا گیا ۔ ابتدائے سال سے ھی جرمانیہ میں گوئتے کے متعلق جلسے شروع ھوے اورختم سال تك ھوتے رھے ۔ ذیل کا مضمون بھی (Gothejahr) کی تقریب میں لکھا گیا ھے ۔]

یوھان ولف گانگ فان گوئتے

گوئتے جرمانیہ کا سب سے زیادہ ممتاز ، سب سے زیادہ مشہور اور سب سے زیادہ خوش قسمت انسان تھا ۔

جرمانیہ نے ایسی پانچ ھستیاں پیدا کی ھیں جو دنیا کی ممتاز ترین ھستیوں میں شمار کئے جانے کی مستحق ھیں ۔ فلسفہ میں امانیول کانٹ ، سیاسیات میں بسمارك اور فریدرش اعظم ، موسیقی میں بیتھوون اور ادبیات میں گوئتے ۔ یہ وہ لوگ ھیں جو ساری دنیا میں مشہور ھیں اور ھر پڑھا لکھا شخص جو مغربی علوم وفنون ، السنہ و تاریخ سے دلچسپی رکھتا ھے ان کے کارناموں سے کم و بیش واقف ھے ۔ دنیا کے گوشہ گوشہ میں جہاں مغربی السنہ و تاریخ کے جاننے والے بالخصوص جرمن زبان اور جرمن ادبیات سے دلچسپی رکھنے والے موجود ھیں اس سال گوئتے کی صد سالہ یادگار منا رھے ھیں اور اس سال کو ،، گوئتے کا سال ،، متصور

کر کے اس کی یاد کو تازہ کر رہے ہیں ۔ گوئٹے بلا شبہ جرمانیہ کا سب سے بڑا شاعر اور ڈرامہ نگار تھا جس نے اپنی (۸۳) سالہ زندگی میں نہ صرف زبان اور ادب کی خدمت کی بلکہ علوم وفنون اور ملك و حاکم کی بیش بہا خدمت گزاری بھی کی۔ یہ غالباً بہت کم لوگوں کو معلوم ہوگا کہ گوئٹے کو طب اور جراحی میں بھی بہت دخل تھا ۔ وہ کیمیائی و حیاتیاتی تحقیقات بھی کرتا تھا ۔ علم ہئیت اور فلکیات کے متعلق اس کے گرانبہا مقالے آج بھی علم دوست اور تحقیق پسند حضرات شوق سے پڑھتے اور ان سے معلومات اخذ کرتے ہیں ۔

شہر وائمیر میں جہاں اس نے مستقل طور پر سکونت اختیار کرلی تھی، گوئٹے نے اپنے گھر کے نصف حصہ کو علمی تحقیقات کے لئے مختص کر دیا تھا۔ جب کوئی اس حصۂ مکان کا معائنہ کرتا ہے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہاں کوئی شاعر یا ادیب نہیں بلکہ علوم فطری کا کوئی عالم یا محقق رہتا ہوگا۔ اس حصۂ مکان میں کیمیائی اور طبعیاتی تحقیقات کرنے کے لئے ایك معمل ہے، دو تین الماریوں میں قسم قسم کے پتھر ہیں، ایك طرف علم الاجسام کے متعلق مختلف نقشے ہیں، ایك صندوق میں تیتریوں کا ذخیرہ ہے، اور ایك کرے میں خود گوئٹے کے کھینچے ہوے متعدد نقشے اور تصویریں ہیں ۔

دنیا میں انسانی آرزوئیں بالعموم صحت، دولت اور شہرت کا طواف کرتی رہتی ہیں اور ہر شخص اس بات کا متمنی نظر آتا ہے کہ اسے نہ صرف جسمانی صحت حاصل ہو بلکہ صحت سے لطف اندوز ہونے کے لئے دولت اور دولت کے ساتھ شہرت نصیب ہو اور یہی تینوں چیزیں طیور آسمانی بن کر گوئٹے کے دولت کدہ پر صدقہ ہورہی تھیں۔ جتنے بڑے بڑے تائدین اعظم، اولوالعزم مفکرین، بلند پایہ شعرا دنیا میں گزرے ہیں ان میں سے اکثریت کی دنیوی زندگی بے لطفی اور ناقدری میں گزری، مگر گوئٹے کو قدرت کی طرف سے نہ صرف بہترین قابلیت اور شاعرانہ طبیعت عطا ہوی تھی بلکہ اس پر لکشمی کی خاص عنایت اور شہرت کے دیوتا کی خاص مہربانی رہی تھی - وہ کسی

عریب خاندان میں نہیں بلکه ایك متمول گھرانے میں پیدا ھوا تھا۔ وہ کسی غیر معروف اور بے اثر والدین کا لڑکا نہیں تھا بلکه ایك با اثر اور معروف شہنشاهی مشیر قانونی کا لڑکا تھا۔ اس کی ماں ایك محنتی، دیندار، عاقله تھی جس نے گوئٹے کی پرورش اس طرح کی که خود گوئٹے کی تربیت اس مقوله کی ایك اور تصدیق ھے که دنیا میں جتنے بڑے آدمی گزرے ان سب کی مائیں ممتاز قابلیت کی عورتیں تھیں اور کسی بھوڑ کے بطن سے سپوت پیدا نہیں ھوا۔ بہرطور نه تو ناز و نعم نے گوئٹے کے زمانۂ طفولیت پر کوئی برا اثر ڈالا اور نه لاڈ پیار سے اس کی طبیعت خراب ھوی بلکه ماں باپ کی عقلمندی اور صحیح اصول پرورش کی بدولت گوئٹے کی فطری قابلیتوں کو ایك اچھا جولا نگاہ مل گیا۔ قابل انسان جب مستقل مزاجی اور مستعدی سے کام کرتا ھے تو اسکی قابلیت کو چار چاند لگ جاتے ھیں - یہی وجه تھی که گوئٹے کی سوانح حیات کامیابیوں کی مسلسل سرگذشت تھی - یه سچ ھے که ھمعصروں میں گوئٹے کے مخالفین بھی کافی تھے مگر گوئٹے کی قدر اس کے زمانۂ حیات میں بہی بہت تھی جس کا اندازہ اس حقیقت سے بآسانی کیا جاسکتا ھے که گوئٹے کی زندگی ھی میں گوئٹے کا مجسمه (Statue) بنا کر شہر فرانکفورٹ کی عام شاھراہ پر کسی موزوں جگه کھڑے کرنیکی تجویز پیش کیگئی تھی مگر گوئٹے کی منکسر المزاجی نے اس تجویز کو پسند نه کیا۔

گوئٹے ۲۸ اگست سنه ۱۷۴۹ع کو پیدا ھوا۔ اس کی پیدائش کے وقت اسکی ماں کی عمر (۱۸) سال کی تھی مگر اس کے باپ کی عمر انچالیس (۳۹) تھی۔ گوئٹے کا پڑ دادا لوھار تھا۔ اس کا دادا درزی اور اس کا باپ وکیل تھا۔ وہ خود شاعر، ادیب، ناول نویس، ڈرامه نگار، مشیر قانونی، سرکاری عہدہ دار اور طب، نباتیات۔ ارضیات اور حیاتیات میں عالمانه دلچسپی رکھنے والا، طبیعیات اور کیمیا میں تحقیق اور تجربه کرانیولا، جرمن۔ فرانسیسی۔ اطالوی۔ انگریزی۔ یونانی۔ لاطینی۔ عربی اور فارسی

جاننے والا ، علم دوست ، محنت پسند اور عاشق مزاج انسان تھا۔ طالب علمی کے زمانہ ھی سے اس نے نثرنگاری اور شاعری شروع کر دی تھی۔ ابتدائی کوششوں کے قطع نظر ڈرامہ نویسی میں اس کی سب سے پہلی کوشش یعنی "گوئتس"، (Goetz Von Berlichingen) نامی ڈرامہ سنہ ۱۷۷۳ع مین شائع ھوا جب کہ گوئٹے کی عمر صرف (۲۴) برس کی تھی۔ اس ڈرامہ کی اشاعت پر ھمعصر شعراء، مصنفین اور ادیبوں کی اکثریت نے بڑی ستائش کی۔ ایک سال بعد "نوجوان ورتھر کے آلام" (Die Leidendesjungen Werthers) کے نام سے گوئٹے نے ایک ناول شائع کیا جس کی وجہ سے آسے تمام جرمانیہ میں قابلِ رشک مقبولیت حاصل ھوئی۔ ان "آلام" کو پڑھکر لوگ بہت متاثر ھوئے تھے۔ ایک معزز خاندان کے نوجوان کے قلب پر "نوجوان ورتھر کے آلام" کا اس قدر اثر ھوا کہ اس نے خود کشی کرلی۔ ایک شاعر یا ناول نویس کی ادبی تاثیرات کا اس سے بہتر کیا ثبوت ھوسکتا ھے کہ لوگ اس کی کتابیں پڑھکر جان پر کھیل جائیں۔ سیکڑوں کی تعداد میں یہ ناول چھپا اور فروخت ھوا اور ھزاروں نے اسے پڑھا۔ نپولین اعظم کو اس ناول کا فرانسیسی ترجمہ اتنا پسند تھا کہ اس نے سات (۷) مرتبہ اس کو پڑھا تھا اور اپنے ھمراہ مصر بھی لیتا گیا تھا۔ یہ تھی ادیب گوئٹے کی ابتداء۔ اس کی انتہا مشہور آفاق ڈرامہ "فاؤسٹ" ھے حس کی تکمیل کیلئے گوئٹے نے ساٹھ (۶۰) سال صرف کئے۔ سب سے پہلی مرتبہ یہ ڈرامہ اس وقت لکھا گیا جب کہ گوئٹے، جامعۂ شٹراسبرگ میں زیر تعلیم تھا۔ ھر جدید اشاعت پر یہ ڈرامہ اھم تغیرات کے بعد شائع ھوتا تھا اور ھر مرتبہ گوئٹے جانفشانی سے اس پر نظر ثانی کرتا تھا۔ ان ھی ان تھک کوششوں کا نتیجہ ھے کہ یہ ڈرامہ دنیا کے بہترین ادبی کارناموں میں شمار کیا جاتا ھے اور گوئٹے کی لافانی شہرت کا ضامن ھے۔

سترہ (۱۷) سالہ عمر میں جامعہ لائپزگ کا طالبعلم بننے کے بعد غالباً سب سے

پہلی مرتبہ اس کی محبت شوئن کو پف (Schoenkopf) نامی شراب فروش کی لڑکی کیتھے (Kaethe) سے ہوی ۔ اسے چھوڑ کر گوئٹے نے زیسن ہائم کے ایک پادری کی لڑکی سے محبت شروع کی جس کا نام فریڈریکے بریاں (Frederike Brion) تھا ۔ اس معصوم لڑکی کے دل میں اپنے لئے انس، محبت اور عشق پیدا کر کے بڑی بے رحمی اور خود غرضی سے گوئٹے نے اس رشتۂ محبت کو توڑدیا ۔ آخر وقت تک بریاں نے گوئٹے کی محبت قائم رکھی مگر خود گوئٹے نے ویتسلار (Wetzlar) نامی مقام میں شارلاٹے بف (Charlotte Buff) سے محبت شروع کی ۔ اس وقت گوئٹے کی عمر صرف (۲۳) سال کی تھی ۔ ایک کو تو وہ چھوڑ چکا تھا، دوسری کو تادم حیات مجروح کر چکا تھا اور اب تیسری سے اٹکھیلیاں کر رہا تھا ۔ اس مذاق کا بھی خاتمہ سال بھر کے اندر ھی اندر ھوگیا ۔ وائمر میں گوئٹے کو سب سے پہلے غالباً شارلاٹے فان شٹائن (Charlotte Von Stein) سے محبت ھوی ۔ شارلاٹے فان شٹائن شادی شدہ تھی، گوئٹے سے عمر میں بہت بڑی تھی، ۷، ۶ بچوں کی ماں تھی، نہایت عقلمند اور مہذب خاتون تھی مگر اپنے پہلو میں کمزور دل بھی رکھتی تھی جس کی وجہ سے (۲۶) سالہ حسین، عقلمند ڈاکٹر گوئٹے پر عاشق بھی ھو گئی تھی ۔ اس عشق و عاشقی کا خاتمہ اس وقت ھوا جب کہ گوئٹے نے سنہ ۱۷۸۸ ع میں ایک معمولی خاندان کی لڑکی کرسٹیانے ولپیوس (Christiane Vulpius) سے علی الاعلان ازدواجی تعلقات پیدا کیے، اسے اپنے گھر میں رکھنا شروع کیا اور اس کے بطن سے جو لڑکا پیدا ھوا اسے گوئٹے نے اپنا بچہ تسلیم کیا ۔

کرسٹیانے ولپیوس سے گوئٹے نے شادی سنہ ۱۸۰۶ ع میں اپنے بیٹے کے اصرار پر کی جس کی عمر ۱۷ سال کی ھو چکی تھی ۔ گوئٹے کی خوش قسمتی سے کرسٹیانے خاموش، بے ضرر اور بے نفس عورت نکلی جس کی وجہ سے گوئٹے کو اپنی عشق بازیوں میں پوری پوری آزادی رھی ۔ گوئٹے جیسا دل پھینک انسان کس طرح نچلا بیٹھ سکتا تھا ۔ متعدد عورتیں، لڑکیاں، کنواریاں، بیاھیاں، بیوائیں

اور بعض اوقات بوڑھیاں تک بھی اس کے دام محبت میں گرفتار ھو جاتیں ، وائمر کے نوجوان فرما نروا کی معیت میں نوجوان گوئٹے کی یہ حالت تھی کہ دن دھاڑے اسے شیطانیت سوجھتی ۔ فرمانروا ے وائمر کے دربار و محفل میں تو نوبت یہاں تک پہنچ گئی تھی کہ جس کی طرف یہ دیکھتے وہ اگر آنکھ بچاتی تو بچتی ، ھنستی تو پھنس جاتی ۔

گوئٹے کی مشہور دوستیوں میں وہ دوستی بھی تھی جو اس کے اور شوپن ھاور (Schopenhauer) کی والدہ کے درمیان پیدا ھوگئی تھی ۔ شوپن ھاور کو گوئٹے کے ساتھہ اپنی ماں کی یہ دوستی ناگوار گذرتی تھی ۔ خصوصاً اس وجہ سے کہ وائمر کی بدنفس عورتیں ایک کی چار چار بنا کر نمک مرچ ھی نہیں لگاتیں بلکہ بس بھری باتیں بناتی تھیں ۔ دوسرے یہ کہ بڑھاپے کو بچپن سے بھی تعبیر کیاجاتا ھے ۔ غالباً یہی وجہ ھوگی کہ عین کبر سنی میں جبکہ اس کی عمر (۷۵) سال کی تھی گوئٹے کو (۱۶) برس کی ایک نوجوان لڑکی الریکے فان لیوِٹسو (UlrikeVon - Levitzow) سے عشق ھوا ۔ اس کی بیوی کا انتقال ھوچکا تھا لھذا لوگوں نے اڑا دی کہ عنقریب دونوں کی شادی ھونے والی ھے ۔ شادی تو نہیں ھوئی مگر (Ulrike) زلیخا بنکر گوئٹے کی " مغربی مشرقی دیوان " میں نمودار ھوی بڑھاپے کی محبت نے دل کو نوجوان کیا ۔ نوجوان دل نے جذبات کو مشتعل کیا اور جذبات موسیقی کا ترنم لئے ھوے عشقیہ نظموں کی صورت میں نمودار ھوے ۔

گوئٹے کی شخصیت اور اس کے اخلاق

گوئٹے کی ھمہ گیر طبیعت علوم فطری اور علوم ذھنیہ کی طرف اسی قدر مائل تھی جس قدر کہ اس کا رجحان ادبیات کی طرف تھا مگر قدرت نے اس میں سب سے زیادہ صلاحیت شاعری کے لئے دی تھی اس لئے گوئٹے نے اپنی زندگی کا بیشتر حصہ ادب و شاعری کے لئے وقف کر دیا تھا ۔ مگر اس

میں کوئی شک نہیں کہ اگر وہ چاھتا اور اپنا وقت علوم فطری کی تحقیقات میں یا مصوری میں صرف کرتا تو علوم فطری یا مصوری میں بھی قابل رشک کامیابی حاصل کرسکتا تھا لیکن اس نے دانشمندی سے وھی کام کیا جس کے لئے وہ فطرتاً سب سے زیادہ موزوں تھا۔

ملنساری گوئٹے کی ایک نمایاں خصوصیت تھی۔ اس کے ملنے والوں، ملاقاتیوں اور دوستوں میں سینکڑوں قسم کے چھوٹے بڑے، امیر و غریب، شاعر و ادیب، سلاطین و فقرا، فلسفی و اداکار، غرض یہ کہ ھر طرح کے لوگ تھے۔ سیر و سیاحت کا اسے بہت شوق تھا۔ صاف ھوا اور ریاضت جسمانی کا وہ دلدادہ تھا۔ ذوق سیر و تفریح گوئٹے کو تین مرتبہ اطالیہ لے پہنچا، سوئیٹزرلینڈ اور یوریا کی بھی اس نے خوب سیر کی۔ یونان و مصر جانے کی حسرت اس کے دل میں برسوں رھی مگر عدیم الفرصتی کی وجہ سے وہ ان ممالک کو نہ جاسکا۔

مختلف ملکوں کی سیر نے اور ھر قسم کے افراد سے ملاقات کرنے سے گوئٹے کی نظر میں اور زیادہ وسعت پیدا ھوگئی، دوسرے ممالک کی خوبیوں نے اور دوسرے اقوام کے اخلاق و عادات نے گوئٹے کو اپنے ملک اور قوم کی کمزوریوں اور کوتاھیوں کا یقین دلایا ھوگا، جو کچھ بھی ھو لیکن یہ مسلم ھے کہ گوئٹے ایک تنگ نظر قوم پرست نہیں تھا بلکہ دل سے بین الاقوامیت کا دلدادہ اور دوسروں کی خوبیوں کا معترف تھا۔ یونان اور اطالیہ کی قدیم تہذیب و تمدن کو وہ یقیناً جرمانیہ کی قوم سے بہتر سمجھتا تھا۔ انقلاب فرانس (جس کی بدولت دائمی ظلم و تشدد اور مخفی استحصال کا قدیم نظام نیست و نابود ھوگیا) کا خیر مقدم گوئٹے نے بڑی تپاک سے کیا۔ روسو اور بالخصوص شیکسپیر کی قدر وہ خلوص سے کرتا تھا۔ شیکسپیر کی عظمت کا تو اس پر اتنا اثر تھا کہ اس نے اپنے باغیچہ میں شیکسپیر کا ایک مجسمہ بھی کھڑا کروایا تھا عربی اور بالخصوص فارسی کا شوق اس کی بین الاقوامی رجحان طبیعت کا بین ثبوت ھے۔ آج جو بعض تنگ نظر قوم پرست گوئٹے کے متعلق کہتے ھیں کہ وہ دل وجان سے وطن پرست تھا

سخت غلطی کرتے ھیں ۔

اگرچہ گوئٹے میں کئی خوبیاں تھیں مگر یہ کہنا خصوصاً ایک تنقیدی مضمون میں لازمی ھے کہ اس کے کردار اور فطرت میں دو ایک بد نما خصوصیات بھی تھیں ۔ حسد کی آگ یا کم از کم رشک کی چنگاریاں اس کے سینہ میں پیدا ھوتی تھیں ۔ خصوصاً شلر (Schiller) سے (جو اس کا ھمعصر تھا ، عمر میں دس سال چھوٹا تھا اور ڈرامہ نگاری اور شاعری میں اس کا ھم پلہ اور مقبولیت میں گوئٹے سے زیادہ کامیاب تھا) گوئٹے کی ادبی رقابت برابر قائم رھی ۔ شلر کے پہلے ڈرامہ " قزاق " پر گوئٹے نے سخت تنقید لکھی اور ڈرامہ اور ڈرامہ نویس دونوں سے بیزاری کا اظہار کیا ۔ اگرچہ بعد میں گوئٹے اور شلر کی دوستی بھی ھوگئی اور شلر نے بھی وائمر میں مستقل طور پر سکونت اختیار کرلی مگر دونوں میں ایک قسم کی مغائرت دائم و قائم رھی ۔ یوں تو ظاھرا گوئٹے شلر کی کافی قدر کرتا تھا ، شلر کے رسالہ کے لئے اپنی نظمیں بھیجتا تھا مگر شلر کو میدان ادب میں اپنی ھمسری کرتے ھوئے دیکھنا کبھی پسند نہیں کرتا تھا ۔ اگر شلر سچا شاعر اور ادب لطیف کا دلدادہ نہ ھوتا تو نہ وہ " جامعہ ینا " (Jena) کی تاریخ کی پروفیسری سے مستعفی ھوتا اور نہ " جامعہ برلن " میں تاریخ کی پروفیسری قبول کرنے سے انکار کرتا [۱] تاریخ میں پڑکر شلر اپنے ادبی کاموں کی کس طرح تکمیل کرسکتا تھا ؟ اور چونکہ اسے ادب و شاعری سے قدرتی طور پر لگاؤ تھا لھذا اس نے ایمانداری اور نیک نفسی سے تاریخ کی پروفیسری کو مسترد کیا ۔ بجائے اس کے کہ شلر کے ایثار اور قربانی کو مدنظر رکھکر شلر کی مالی امداد کیجاتی عوام نے ، فرمانرواؤں نے ، انتہا یہ کہ گوئٹے نے بھی شلر کی مالی حالت سے چشم پوشی اختیار کی ۔ مدت العمر مالی تفکرات نے شلر کو پریشان

---

[۱] دیکھئے :- Prof Kluge: Geschichte der deutschen National - Literatur مطبوعہ Oskar Bonde بمقام Altenburg سنہ ۱۹۲۳ع ص ۱۶۷

دکھا۔ غذا کی کمی اور پھر خراب غذا اور تنگ و تاریک [۱] مکان میں رہنے کی وجہ سے شلر کی صحت بھی خراب رہنے لگی جس کا انجام یہ ہوا کہ (۴۶) برس کی عمر میں جب ایک مصنف یا شاعر کی ادبی زندگی کا زمانۂ شباب ہوتا ہے شلر نے مرض دق میں مبتلا ہوکر مہینوں کی ناگفتہ بہ تکلیف برداشت کرنے کے بعد انتقال کیا۔ ایک مرتبہ تو شلر کی مالی حالت اس قدر نازک ہوگئی تھی کہ ڈنمارک کے دوستوں نے اس کیلئے چندہ کرکے بھیجا تھا۔

آج جرمنوں کو اس واقعہ کی یاد دھانی بھی سخت ناگوار گزرتی ہے۔ وہ تو اس طرح ظاہر کرتے ہیں کہ گوئٹے اور شلر میں انتہائی دوستی تھی، قوم ان دونوں کی پرستار تھی، فرمانروا دونوں پر مہربان تھا مگر ناقدان ادب کی نظر میں گوئٹے کے دامن پر سب سے بڑا داغ ہے کہ دولت مند، علم و ادب کا خدمت گزار، وزیر سلطنت اور با اثر ہونے کے باوجود اس نے شلر کو مفلسی سے نجات نہ دلائی اور اس کی ایسی اعانت نہ کی جو شلر کے شایان شان ہوتی۔ شلر کی ناقدری اور عورتوں سے بیوفائی گوئٹے کے دامن اخلاق پر دو بدنما داغ ہیں۔

گوئٹے کے وسیع معلومات اور وسیع دائرۂ عمل پر حیرت ہوتی ہے۔ گوئٹے نے شٹراسبرگ یونیورسٹی سے قانون میں ڈاکٹری کا امتحان پاس کیا تھا اور ویتسلار میں تین چار سال تک وکالت کی تھی۔ اس کی شہرت سے متاثر ہوکر نوجوان فرمانروائے وائمر نے گوئٹے کو اپنے دارالسطنت میں آنے کی دعوت دی تھی اور اسے سلطنت وائمر کا مشیر قانونی بنایا تھا۔ ابتدا گوئٹے نے صرف چھ ماہ کے لئے یہ عہدہ قبول کیا تھا مگر کارل آوگوسٹ (Karl August) فرمانروائے وائمر کی علم پروری اور علم دوستی سے متاثر ہوکر اس نے

---

[۱] مالی مشکلات کی وجہ سے شلر ایک معمولی مکان میں رہتا تھا جو اس کے بیوی بچوں کے لئے بالکل ناکافی تھا۔

مستقل طور پر سکونت اختیار کرلی تھی - وائمر کے سرکاری تھیٹر کا گوئٹے منتظم بھی تھا - فرمانروائے وائمر کی سرپرستی میں یہ تھیٹر اپنے زمانہ کا بہترین تھیٹر بنگیا - گوئٹے کے ڈرامے اور بعض شلر کے ڈرامے زیادہ تر اسی تھیٹر میں کیئے جاتے تھے - کئی مرتبہ خود گوئٹے نے اپنے اور دوسروں کے ڈراموں میں ایکٹر کی حیثیت سے حصہ لیا تھا -

گوئٹے نے حضرت محمد صلی اللہ علیہ و صلعم کے کارنامۂ حیات کو ایک ڈرامے میں بیان کرنے کی کوشش کی تھی اور ایک نظم بھی لکھی تھی جس میں آنحضرت صلعم کے صفات حمیدہ کا ذکر ھے -

کالیداس کے مشہور آفاق ناٹک "شکنتلا" کی تعریف میں اور نیز ہندوانی سنگ تراشی کی مذمت میں اس نے نظمیں لکھی تھیں - جو لوگ جرمن سے واقف ھیں انکی تفریح طبع کے لئے میں یہ نظمیں نقل کرتا ھوں :-

Goethe ueber hinduistische Kunst :--

Auch diese will ich nicht verschonen
Die tollen Hoellenexkawationen,
Das duestere Troglotytengewuehl,
Mit Schnauz und Ruessel ein albern Spiel
Verrueckte Zierrat - Bauerei.
Nehme sich niemand zum Exempel
Die Elefanten und Fratzentempel !
Mit heiligen Grillen treiben sie Spott
Man fuehlt weder Natur noch Gott.
In Indien moechte ich selber leben
Haette es nur keine Steinhauer gegeben.

ہندوانی سنگ تراشی کا مذاق اڑانے کے بعد گوئٹے کہتا ہے کہ ہندوستان میں رہنا میں بھی پسند کرتا اگر وہاں سنگ تراش نہ ہوتے۔

Goethe ueber Kalidasas beruehmtes Drama Shakuntala :--

Willst Du die Blumen des fruehen, die Fruechte des spaeteren Jahres,

Willst Du, was reizt und entzueckt, willst Du was saettigt und naehrt,

Willst Du den Himmel, die Erde mit einem Namen begreifen,

Nenne ich Shakuntala Dich, und so ist alles gesagt.

اگر جوانی کی بہار، بڑھاپے کے ثمر کو چاہتے ہو، دلچسپ اور خوش کن چیز چاہتے ہو، (اپنے دماغ کو) غذا دینا چاہتے ہو، اگر زمین و آسمان (کے مسائل) سمجھنا چاہتے ہو تو شکنتلا کا حوالہ دینا کافی ہے۔

ادبی نقطۂ نظر سے گوئٹے کا یہ ڈرامہ اور یہ نظمیں غیر اہم ہیں مگر اس کے میلان طبع کو ظاہر کرتے ہیں۔ غالباً اسی مشرقی رجحان کا نتیجہ تھا کہ گوئٹے نے بڑھاپے میں عربی اور فارسی زبان سیکھنی شروع کی تھی۔ اور چند سال میں فارسی کی اس قدر قابلیت حاصل کر لی تھی کہ حافظ اور سعدی کی نظموں کا مطالعہ کر سکتا تھا۔ حافظ شیرازی کی شاعری کا گوئٹے پر گہرا اثر پڑا اور اسی کی شاعری سے متاثر ہو کر گوئٹے نے ایسی عمدہ اور شگفتہ نظمیں لکھیں جو اس کی بہترین نظموں میں شمار کئے جانے کی مستحق ہیں۔ ان نظموں کو گوئٹے نے جس مجموعہ میں شائع کیا تھا اس کا نام (Westöstlicher Divan) یعنی "مغربی مشرقی دیوان"، رکھا اور جس کا جواب تقریباً ایک صدی بعد علامہ اقبال نے "پیام مشرق در جواب شاعر المانوی۔ گوئٹے" میں دیا ہے۔ اس دیوان کی تعریف جرمنی کے مشہور شاعر

ھائنرش ھائنے (H. Heine) نے اس طرح کی ھے ” یہ گلدستۂ عقیدت ھے جو مغرب نے مشرق کو بھیجا ھے ۔ اس دیوان سے اس امر کی شہادت ملتی ھے کہ مغرب اپنی کمزور اور سرد روحانیت سے بیزار ھو کر مشرق کے سینہ سے حرارت کا متلاشی ھے “ ۔

علامہ اقبال کی بھی یہی رائے ھے کہ یہ مجموعۂ اشعار اس کی بہترین تصانیف سے ھے ۔ گوئٹے کی ان بیش بہا نظموں کا مجموعہ گوئٹے کی طرف سے قوم اور ملک کے لئے آخری تحفہ تھا ۔

گوئٹے کی زندگی کا آخری زمانہ بہت ھی تکلیف دہ تھا ۔ اس کی جسمانی صحت اگرچہ بحیثیت مجموعی اچھی تھی مگر اسے بڑھاپے میں بڑے بڑے صدمے پہنچے ۔ اس کا اکلوتا لڑکا روم میں مرچکا تھا ۔ اپنے مرحوم بیٹے کی اکلوتی لڑکی جسے گوئٹے اپنی جان سے زیادہ چاھتا تھا شہر ویانا کے شفاخانے میں شدید دق میں مبتلا ھوکر حیات کی آخری گھڑیاں کاٹتی ھوی عنفوان شباب ھی میں چل بسی تھی ۔ اس کی رفیق حیات کا بھی انتقال ھوچکا تھا اور اس کا سرپرست اور قدردان بھی دنیا سے رحلت کرچکا تھا ۔ ان گوناگون روحانی مصیبتوں سے گوئٹے کو ۸۳ سال کی عمر میں ۲۲ مارچ سنہ ۱۸۳۲ ع کو نجات ملی ۔ مرنے سے چند لمحے قبل اس نے صاف الفاظ میں دو مرتبہ کہا " Mehr Licht! Mehr Licht! " یعنی (More Light) (More Light) جس کا ترجمہ ”مزید روشنی ، ! “ مزید روشنی “ یا ” زیادہ نور ، ! ” زیادہ نور “ کیا جاسکتا ھے ۔

گوئٹے کے ان دولافانی الفاظ کو غیر معمولی شہرت حاصل ھوی ھے اور ھر نقاد نے اپنے اپنے زاویۂ نگاہ سے اس کی تاویل جداگانہ کی ھے ۔ کسی نے تو صرف یہ کہکر ٹال دیا کہ جس کمرہ میں گوئٹے کی وفات ھوی تھی اس میں شائد روشنی کم ھو اور جانکنی کی ایذا میں کمرہ کی تاریکی وحشت انگیز ھوی ھو لہذا اس نے روشنی ! روشنی کہکر پکارا ھوگا ۔

بعض کہتے ھیں کہ مرتے دم بھی گوئٹے کو علم اور تعلیم کا اتنا خیال تھا کہ

مرتے مرتے وہ کہہ گیا کہ علم کی روشنی زیادہ ہونی چاہئیے، تعلیم عام ہونی چاہئیے۔ ہر شخص کو زیادہ سے زیادہ علم سے مستفید ہونا چاہئیے۔

ایک تیسرا گروہ ہے جو غالباً سب سے زیادہ پر لطف تشریح کرتا ہے۔ اس کی تشریح کے مطابق گوئٹے کی مراد یہ تھی کہ مسائل دینوی، اسرار کائنات، رموز پیدائش اور کرشمات آفرینش کو سمجھنے کے لئے قابل ترین انسان کا دماغ بھی قاصر ہے اور جب تک خدا یا قدرت کی طرف سے انسان کی دماغی صلاحیت نہ بڑھائی جائیگی انسان کائنات کی گتھیوں کو کبھی نہ سلجھا سکیگا۔

گوئٹے کے ان الفاظ کی ایک مزید تاویل معتقدین اس طرح بھی کرتے ہیں کہ وفات سے پہلے ہی گوئٹے کو جنت کی بصیرت ہوئی تھی اور گوئٹے پاک و صاف منور آسمانی سلطنت کو دیکھکر فرط انبساط میں چلا اٹھا (More Light ! More Light !) یعنی مجھے مزید نور نظر آرہا ہے۔ اس انبساط میں اس کی روح جسد خاکی سے پرواز کر گئی۔ وہ روتا ہوا آیا تھا ہنستا ہوا سدھارا۔

یہ تھا جرمانیہ کی اس عظیم ترین ہستی کا انجام جس نے اپنے زندگی کے ہر لمحہ سے کسی نہ کسی طرح استفادہ کیا۔ بحیثیت مجموعی گوئٹے کی علمیت، شاعری، ڈرامہ نگاری نثر نویسی اور مصوری کے متعلق بھی کہا جاسکتا ہے کہ اگرچہ ہائنے (Heine) گوئٹے سے بہتر عشقیہ نظمیں کہا کرتا تھا۔ نثر نویسی میں یقیناً نیتشے (Nietzsche) گوئٹے سے بدرجہا بہتر تھا۔ ڈرامہ نویسی میں شلر اس کا ہم پلہ تھا۔ خطوط نویسی اور مکالمات میں بسمارک (Bismarck) کو گوئٹے پر فوقیت حاصل تھی۔ مصوری، نقاشی، علمیت، تحقیق میں بیسیوں جرمن گوئٹے سے بہتر گزرے ہیں مگر پھر بھی گوئٹے نہ صرف اپنے زمانہ کا بہترین انسان تھا بلکہ بلا خوف تردید یہ کہا جاسکتا ہے کہ گوئٹے جرمنی کا قابل ترین باشندہ تھا کیونکہ گوئٹے کے برابر جامع الصفات انسان جرمانیہ جیسے مردم خیز ملک نے بھی پیدا نہیں کیا۔

رباعیات فانی

از

جناب فانیؔ بدایونی

(۱)

آنکھوں سے جو خونِ دل بہے بہنے دے
تخفیف نہ چاہ دل کو غم سہنے دے
غم میں یہ تصرف ھے خیانت فانیؔ
غم اس کی امانت ھے یوں ھی رہنے دے

(۲)

دل ھے وھی اضطراب کی خو نہ سہی
غم ھے وھی اظہار کا پہلو نہ سہی
آنسو تھے تو آنسوؤں سے رو لیتے تھے
روتے اب بھی ھیں خیر آنسو نہ سہی

(۳)

اب یہ بھی نہیں کہ نام تو لیتے ھیں
دامن فقط اشکوں سے بھگو لیتے ھیں
ھم اب ترا نام لیکے روتے ھی نہیں
سنتے ھیں ترا نام تو رو لیتے ھیں

(۴)

بجھتی ھی نہیں شمع جلی جاتی ھے
کٹتی ھی نہیں رات ڈھلی جاتی ھے
جاری ھے نفس کی آمد و شد فانیؔ
سینے میں چھُری ھے کہ چلی جاتی ھے

(۵)

ھرچند بہت بے سرو ساماں ھوں میں
اور قصر گناہ پر پشیماں ھوں میں
لیکن یہ غنیمت ھے فرشتہ تو نہیں
بخشش کو یہ کافی ھے کہ انساں ھوں میں

(٦)

غم رازِ بقا نظام ایک عالم ہے
ہے ردِ حقیقت بھی حقیقت فانی

غم مئے سے غلط ہو یہ توقع کم ہے
بالفرض غلط ہو بھی تو غم پھر غم ہے

(٧)

دل ہو ہمہ جوش زندگانی یہ ہے
ہر فتح کی بنیاد ہے انکارِ شکشت

مایوس نہ رہیئے کامرانی یہ ہے
مانوس ہو غم سے شادمانی یہ ہے

(٨)

کیا جام مئے ہوشربا دیتا ہے
ہر قطرۂ مئے ہے خون صد عیش بدوش

کیا مژدۂ ردِّ ہر بلا دیتا ہے
مئے دیکے فریبِ عیش کیا دیتا ہے

(٩)

ہر شے میں نگاہِ شوق پاتی ہے تجھے
پھولوں کی مہك یاد دلانے والے

دوری گویا قریب لاتی ہے تجھے
پھولوں کی مہك یاد دلاتی ہے تجھے

(١٠)

چاہے سے بدلتی ہے مشیت بھی کہیں
غم مئے سے غلط نہ کر کہ غم قسمت ہے

چھپتی ہے چھپانے سے حقیقت بھی کہیں
پلٹی ہے غلط کئے سے قسمت بھی کہیں

(١١)

وقت اپنا سبھی طرح گذر جاتا ہے
جو لمحہ کسی طرح گذرتا ھی نہیں

اچھی کہ بری طرح گذر جاتا ہے
فی الجملہ کسی طرح گذر جاتا ہے

(١٢)

کتنوں کو جگر کا زخم سیتے دیکھا
اب تك روتے تھے مرنے والوں کو اور اب

دیکھا جسے خون دل ھی پیتے دیکھا
ہم رو دئے جب کسی کو جیتے دیکھا

یونانی ثنویت

ایران کے نو فلاطونی ارسطا طالیسئین

از

جناب مولوی میر حسن الدین صاحب بی۔ اے ال ال بی (عثمانیہ)

یہ مضمون ڈاکٹر سر محمد اقبال کی کتاب Development of Metaphysics in Persia کے باب دوم کا ترجمہ ہے۔ قبل از اس مجلّہ میں باب اول آچکا ہے۔ مولوی میر حسن الدین صاحب اس کتاب کا مکمل ترجمہ ڈاکٹر اقبال کی اجازت سے شائع کر رہے ہیں۔ (مجلّہ)

ایران پر عربوں کے تسلط کے بعد سے ایرانی تفکر کی تاریخ میں ایک جدید عہد کا آغاز ہوتا ہے، لیکن صحرائے عرب کے جنگجو فرزند، جنکی شمشیر نے اس قدیم قوم کی سیاسی آزادی کا نہاوند پر خاتمہ کردیا تھا، ان نو مسلم زرتشیوں کی عقلی آزادی میں مزاحم نہ ہوسکے

عربوں کی فتوحات سے جو سیاسی انقلاب رونما ہوا وہ آریائی اور سامی اقوام کے باہمی عمل و اثر کی ابتدا کا باعث ہوا۔ اور ہم دیکھتے ہیں کہ ایک ایرانی کی سطح زندگی پر اگرچہ زیادہ تر سامی رنگ چڑھ جاتا ہے لیکن وہ خاموشی کے ساتھ اسلام کو اپنی آریائی عادات فکر میں تبدیل کرلیتا ہے۔ مغرب میں یونانیوں کے سنجیدہ ذھن نے ایک اور سامی مذہب مسیحت کی شرح و تفسیر کی۔ دونوں جگہ اس شرح و تفسیر کے نتائج میں ایک عجیب و غریب مشابہت پائی جاتی ہے۔ شرح کرنے والے ذھن کا یہ مقصد تھا کہ اس اطلاقی قانون کی

شدت و سختی کو دفع کیا جائے جو فرد پر خارج سے عاید کیا گیا ہے ۔ مختصر یہ کہ یہ خارجی نقطۂ نظر کو باطنی میں منتقل کرنے کی کوشش تھی ۔ یونانی تفکر (فلسفہ) کے مطالعہ سے یہ عملی تغیر شروع ہوا ، اس نے دوسرے اسباب سے متحد ہوکر ذاتی تفکر کے نشوونما کو روک دیا ۔ پھر بھی اسی کا اثر تھا کہ قبل اسلامی فلسفۂ ایران کا خالص خارجی نقطۂ نظر مابعد کے مفکرین میں باطنی نقطۂ نظر سے بدل گیا میں سمجھتا ہوں کہ یہ غیر ملکی فلسفہ ہی کا اثر تھا جس کی وجہ سے قدیم توحیدی میلان نے، جو آٹھویں صدی کے اختتام پر پھر ابھر آیا تھا ، ایک زیادہ روحانی صورت اختیار کرلی ۔ اس کے بعد جب اس میلان کا نشوونما ہوا تو اس نے نور و ظلمت کی قدیم ایرانی ثنویت کو پھر زندہ کرکے اس پر ایک روحانی رنگ چڑھا دیا ۔ یونانی فلسفہ نے نکتہ رس ایرانی ذہن میں ایک نئی زندگی پیدا کردی تھی اور ایران کا عام عقلی ارتقاء اسی کی امداد و اعانت کا ممنون رہا ۔ یہ ایک ایسا واقعہ ہے جو ہم کو ان ایرانی نوفلاطونئین کے نظامات پر ایک سرسری اور اجمالی نظر ڈالنے میں حق بہ جانب کردیتا ہے جو خالص ایرانی تفکر کی تاریخ میں بہت ہی کم توجہ کے مستحق ہیں ،اور اس میں تکرار و اعادہ کا بھی اندیشہ ہے ۔

تاہم یہ ذہن نشین رکھنا چاہئے کہ یونانی حکمت حران اور شام سے ہوتے ہوئے اسلامی مشرق کی طرف آئی ہے ۔ اہل شام نے یونان کے آخری نظام فلسفہ یعنے نوفلاطونیت کو لے لیا اور اس کو ارسطو کا اصلی فلسفہ سمجھ کر مسلمانوں کے ہاتھ منتقل کردیا ۔ یہ کسقدر حیرت کی بات ہے کہ مسلمان فلاسفہ جن میں عربی اور ایرانی دونوں شامل ہین ، اس چیز پر جھگڑتے رہے جس کو وہ ارسطو اور فلاطون کی اصلی تعلیم خیال کرتے تھے لیکن اون کو یہ بات کبھی نہ سوجھی کہ اس فلسفہ کو پوری طرح سمجھنے کے لئے یونانی زبان کا جاننا قطعاً ناگزیر تھا ۔ ان کی لاعلمی اسقدر بڑھی ہوئی تھی کہ انہوں نے فلاطنیوس کی ”انیڈس“ کے ایک ملخص ترجمہ کو ”ارسطو کی دینیات“ تسلیم کرلیا ۔ یونانی فلسفہ کے ان دو زبردست

اساتذہ کے متعلق ایک واضح تصور حاصل کرنے کے لئے ان کو صدیاں لگ گئیں۔ پھر بھی یہ امر مشتبہ ہے کہ انھوں نے انکو پوری طرح سمجھا بھی یا نہیں۔ الفارابی اور ابن مسکویہ کی بہ نسبت ابن سینا میں زیادہ وضاحت اور آپچ پائی جاتی ہے۔ اگرچہ اندلسی فلسفی ابن رشد اپنے پیشرؤں کے مقابلہ میں ارسطو سے زیادہ قریب ہے تاہم ارسطو کے فلسفہ پر اس کو بھی کامل دسترس نہیں ہے پھر بھی ان پر کورانہ تقلید کا الزام لگانا ناانصافی ہوگی۔ ان کی تاریخ فکر اس مجموعۂ خرافات میں سے نکل آنیکی ایک مسلسل کوشش ہے، جو یونانی فلسفہ کے مترجمین کی لاپروائی کا نتیجہ تھا۔ ان کو ارسطو اور فلاطون کے نظامات فلسفہ پر از سر نو فکر کرنا پڑا گویا ان کی شرحیں انکشاف کی کوششیں تھیں نہ کہ تشریح و توجیہ کی۔ وہ حالات جنکے تحت ان کو مستقل و آزاد نظامات فکر پیش کرنے کا موقع نہیں ملا اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ ایک نکتہ رس ذہن محصور ہو گیا تھا اور مہملات کا ایک انبار اس کے راستہ میں حائل تھا اور اس کو رفع کرنے کے لئے صبر آزما محنت و کاوش کی ضرورت تھی تاکہ صداقت کذب سے علحدہ ہو جائے۔ اس ابتدائی بحث کے بعد اب ہم یونانی فلسفہ کے ایرانی متعلمین پر فرداً فرداً غور کرینگے۔

(۱) ابن مسکویہ [۱] (المتوفی سنہ ۱۰۳۰)

---

[۱] ڈاکٹر بوئر نے اپنی کتاب فلسفہ اسلام میں الفارابی اور ابن سینا کے فلسفہ پر تفصیلی بحث کی ہے لیکن ابن مسکویہ کے فلسفہ کے متعلق آس کی بحث صرف اس فلسفی کی خلاقی تعلیم تک محدود ہے۔ میں نے یہاں اس کے مابعدالطبی خیالات کو پیش کیا ہے جو الفارابی کے مقابلہ میں زیادہ منضبط و منظم ہیں ابن سینا کی نوفلاطونیت کو دہرانے کے بجائے میں نے اس کے اصلی کارنامہ کو پیش کیا ہے جس کے متعلق میرا خیال ہے کہ اس سے ایرانی فلسفہ میں اضافہ ہوا ہے۔

سرخشی ، [۱] ترک نژاد فارابی اور طبیب رازی (المتوفی سنہ ۹۳۲ ع جسنے اپنی ایرانی عادات فکر کے مطابق نور کو پہلی مخلوق خیال کیا اور مادہ اور زمان‌ومکان کی ازلیت کو تسلیم کیا تھا) کے ناموں سے گزر کر اب ہم ایک مشہور شخصیت علی محمد ابن محمد ابن یعقوب کی طرف آتے ہیں جو عام طور پر ابن مسکویہ کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے ۔ یہ بو وحید سلطان عضد الدولہ کا خزانچی تھا ۔ اس کا شمار ایران کے مورخین ، معلمین اخلاق ، اطباء اور ائمہ مفکرین الٰہیت میں کیا جاتا تھا ۔ میں ذیل میں اس کی ایک مشہور ترین تصنیف الفوز الاصغر سے جو بیروت میں طبع ہوئی ہے ، اسکے نظام فلسفہ کا ایک اجمالی بیان پیش کرتا ہوں ۔

(۱) انتہائی علت کا وجود ۔

یہاں ابن مسکویہ نے ارسطو کی تقلید کی ہے اور اس کے اوس استدلال کا اعادہ کیا ہے جو حرکت طبعی کے واقعہ پر مبنی ہے ۔ تمام اجسام میں حرکت کا لاینفک خاصہ ہے جو تغیرات کی تمام صورتوں پر حاوی ہے اور یہ خود اجسام کی ذات سے ظہور پزیر نہیں ہوتی لہذا حرکت مستلزم ہے ایک خارجی ماخذ یا محرک اولیٰ کو ۔ تجربہ سے اس مفروضہ کی تردید ہوجاتی ہے کہ حرکت خود اجسام کی ماہیت میں داخل ہے ۔ مثلاً انسان میں آزاد حرکت کی قوت ہے لیکن اوس مفروضہ کی بناء پر اس کے جسم کے مختلف اعضاء کو ایک دوسرے سے علحدہ ہونے کے بعد بھی حرکت کرتے رہنا چاہئے ۔ لہذا علل محرکہ کے سلسلہ کو ایک ایسی علت پر جاکر ختم ہو جانا چاہئے جو خود غیر متحرک ہو لیکن دوسری اشیاء کو

---

[۱] (سرخشی)سنہ ۸۹۹ عیسوی میں فوت ہوا ۔ وہ عرب فلسفی الکندی کا شاگرد تھا ۔ بدقسمتی سے اس کی تصانیف ہم تک نہیں پہونچی ہیں ۔

حرکت دیتی ہو۔ علت اولیٰ کا غیر متحرک رہنا لازمی ہے، کیوں کہ علت اولیٰ میں حرکت کا فرض کیا جانا ایک غیر متناہی رجعت کا باعث ہو گا، جو مہمل ہے۔

یہ غیر متحرک محرک ایک ہی ہے۔ ابتدائی محرکات کے تعدد سے یہ بات لازم آتی ہے کہ ان کی ماہیت میں کوئی شئے مشترک ہے تاکہ وہ ایک ہی صنف کے تحت لائے جاسکیں۔ اور ان میں کچھ نہ کچھ فرق و اختلاف بھی لازمی ہو جاتا ہے تا کہ وہ ایک دوسرے سے ممائز ہو سکیں۔ لیکن یہ جزوی مماثلت و مخالفت ان کے جواہر کی ترکیب و امتزاج کی مستلزم ہے۔ اور چونکہ ترکیب و امتزاج حرکت ہی کی ایک صورت ہے اس لئے جیسا کہ ہم نے بتلایا ہے وہ حرکت کی علت اولیٰ میں موجود نہیں رہ سکتا۔ اس کے سوا محرک اولیٰ ازلی غیر مادی ہے۔ چونکہ عدم سے وجود میں آنا بھی حرکت ہی کی ایک صورت ہے، مادہ ہمیشہ کسی نہ کسی حرکت کے تابع رہتا ہے، پس اس سے لازم آتا ہے کہ کوئی شئی جو ازلی نہ ہو یا کسی طرح مادہ سے متحد ہو تو اوس کو متحرک ہونا چاہئے۔

(۲) انسانی حقیقت کا علم

انسان کا علم تمام تر حساسات سے شروع ہوتا ہے اور بتدریج ادراک میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ حقیقت خارجی تعقل کے ابتدائی مدارج کو متعین کرتی ہے۔ لیکن علم کی ترقی کے یہ معنے ہیں کہ ہم مادہ سے بے تعلق ہوکر فکر کرسکیں۔ فکر کا آغاز مادہ کے ساتھ ہوتا ہے لیکن اس کے پیش نظر یہ مقصد ہے کہ اپنے آپ کو ابتدائی شرائط سے بتدریج آزاد کرلے۔ لہذا تخیل میں جو کسی شئی کی نقل یا شبیہ کو ذہن میں محفوظ رکھنے اور اس کا اعادہ کرنیوالی قوت ہے اور حس میں خارجیت سے قطع نظر کرلی جاتی ہے، ہم فکر کے ایک اعلیٰ درجہ تک پہونچ جاتے ہیں۔ اس سے بھی اعلیٰ درجہ وہ ہے جہاں فکر تصورات وضع کرتے وقت مادہ

سے بے تعلق ہو جاتی ہے ۔ جس حد تك کہ تصور ، ادراکات ہی کی ترتیب و موازنہ کا نتیجہ ہے اس کے متعلق یہ نہیں سمجھا جاسکتا کہ اوس نے احساسات کی ظاہری علت سے اپنے آپ کو آزاد کر لیا ہے ۔ لیکن اس واقعہ کی بنا پر کہ تصور ادراك پر مبنی ہے ہم تصور و ادراك کی ماہیت کے باہمی اختلاف کو نظر انداز نہیں کرسکتے ۔ جزئیات (ادراك) جس مستمر تغیر میں سے گزرر ہے ہیں وہ اوس علم کی نوعیت پر بھی اثر ڈالتا ہے جو محض ادراك پر مبنی ہے ۔ لہذا جزئیات کے علم میں استمرار و استقلال کا فقدان ہے ۔ اس کے برعکس کلیات (تصور) قانون تغیر سے متاثر نہیں ہوتے ۔ جزئیات تغیر پذیر ہیں لیکن کلیات غیر متغیر رہتے ہیں ۔ مادہ کی ماہیت ہی یہ ہے کہ وہ قانون تغیر کا فرماں بردار بن جائے مادہ سے جوشئی جس قدر بری ہوگی اسی قدر اوس میں تغیر کا امکان کم ہوگا ۔ خدا چونکہ مادہ سے قطعاً بری ہے اس لئے وہ قطعاً غیر متغیر ہے ۔ مادیت سے اس کی مکمل آزادی ہمارے لئے یہ بات مشکل بلکہ محال کردیتی ہے کہ ہم اس کا کوئی تصور قائم کرسکیں ۔ فلسفیانہ تادیب کا مقصد " تصورات خالص " پر تفکر یا مراقبہ کرنے کی قوت کو نمو دیتا ہے تاکہ مسلسل مشق سے اس خالص غیر مادی ہستی کا تصور قائم کرنا ممکن ہوسکے ۔

(۳) وحدت سے کثرت کس طرح پیدا ہوتی ہے ۔

اس سلسلہ میں وضاحت کی خاطر یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ابن مسکویہ کی تحقیقات کو دو حصوں میں منقسم کیا جائے ۔

(الف) یہ کہ انتہائی عامل یا علت نے کائنات کو عدم سے خلق کیا ہے ۔ وہ کہتا ہے کہ مادئین ازلیت مادہ کے قائل ہیں اور خدا کی تخلیقی فعلیت کو صورت سے متصف کرتے ہیں ۔ تاہم یہ تسلیم کیا جاتا ہے کہ جب مادہ ایك صورت سے دوسری صورت میں

متبدل ہوجاتا ہے تو پہلی صورت کلیتہً معدوم ہوجاتی ہے ۔ کیوں کہ اگر وہ کلیتہً معدوم نہ ہو جائے تو اس کو یا تو کسی دوسرے جسم میں منتقل ہونا پڑیگا یا وہ اوسی جسم میں باقی رہیگی ۔ ہمارے روز مرہ کے تجربہ سے پہلی صورت کی تردید ہوجاتی ہے ۔ اگر ہم ایك موم کے کرّہ کو ایك جامد مربع میں تبدیل کردیں تو اس کی ابتدائی کرّویت کسی دوسرے جسم میں منتقل نہیں ہوتی ۔ دوسری حالت بھی ناممکن ہے کیونکہ اس سے یہ نتیجہ لازم آئیگا کہ دو متضاد صورتیں گولائی اور لمبائی ایك ہی جسم میں موجود ہوسکتی ہیں ۔ لہذا یہ نتیجہ برآمد ہوتا ہے کہ نئی صورت وجود میں آتے ہی ابتدائی صورت کلیۃً معدوم ہوجاتی ہے اس استدلال سے یہ قطعی طور پر ثابت ہوتا ہے کہ اعراض جیسے صورت ، رنگ ، وغیرہ عدم محض سے وجود میں آتے ہیں ۔ اس بات کو سمجھنے کے لئے کہ جوہر بھی عرض کی طرح غیر ازلی ہے ہم کو حسب ذیل قضایا کا مفہوم ذہن نشین کرلینا چاہئے ۔

(۱) مادہ کی تحلیل سے متعدد و مختلف عناصر برآمد ہوتے ہیں جنکے اختلاف و تنوع کو ایك بسیط عنصر میں تحویل کردیا جاتا ہے ۔

(۲) صورت و مادہ لاینفك و متلازم ہیں مادہ کا کوئی تغیر بھی صورت کو معدوم نہیں کرسکتا ۔

ان دو قضایا سے اس مسکویہ یہ نتیجہ اخذ کرتا ہے کہ جوہر کا آغاز بھی زمان میں ہوا ہے ۔ صورت کی طرح مادہ کا بھی آغاز ہوا ہوگا ۔ مادہ کی ازلیت سے صورت کی ازلیت لازم آتی ہے لیکن جیسا کہ ہم دیکھہ چکے ہیں ہم صورت کو ازلی نہیں خیال کرسکتے ۔

(ب) عمل تخلیق ۔ یہ کثرت جو ہمکو ہر جگہ نظر آتی ہے، اس کی علت کیا ہے ؟ وحدت کثرت کو کس طرح پیدا کرسکتی ہے ؟ ۔ یہ فلسفی کہتا ہے کہ جب علت مختلف

معلولات کو پیدا کرتی ہے تو ان کی کثرت ذیل کے وجوہ میں سے کسی ایک پر مبنی ہوسکتی ہے۔

(۱) علت میں کئی قوتیں ہو سکتی ہیں۔ مثلاً انسان چونکہ مختلف عناصر و قوتوں کا مجموعہ ہے اس لئے وہ مختلف افعال کی علت ہو سکتا ہے۔

(۲) مختلف معلولات کو پیدا کرنے کے لئے علت مختلف طریقے استعمال کرسکتی ہے۔

(۳) علت مختلف قسم کے مواد پر عمل و اثر کرسکتی ہے۔

ان میں سے کوئی قضیہ بھی انتہائی علت یعنے خدا پر صادق نہیں آسکتا۔ یہ کہنا کہ خدا میں مختلف قوتیں ہیں اور وہ ایک دوسرے سے متاثر ہیں بداہتہً بے معنے ہے کیونکہ اسکی ماہیت میں ترکیب و امتزاج داخل نہیں ہے۔ اگر یہ فرض کیا جائے کہ اس نے کثرت کو پیدا کرنے کے لئے مختلف ذرائع استعمال کئے ہیں تو پھر ان ذرائع کا خالق کون ہے؟ اگر یہ ذرائع انتہائی علت کے علاوہ کسی اور علت کی تخلیقی قوت کا نتیجہ ہیں تو اس سے انتہائی علل کا تعدد لازم آئیگا۔ اس کے برخلاف انتہائی علت نے اگر ان ذرائع کو پیدا کیا ہے تو انکی تخلیق کے لئے دوسرے ذرائع کی ضرورت پڑی ہوگی۔ عمل تخلیق سے متعلق تیسرا قضیہ بھی نا قابل تسلیم ہے۔ ایک عامل کے عمل تعامل سے کثرت پیدا نہیں ہوسکتی۔ اگر یہ تسلیم کیا جائے کہ انتہائی علت نے صرف ایک شئے کو پیدا کیا اور اس شئے سے دوسری شئے پیدا ہوئی تو ہمارے لئے اس دشواری سے بچنے کا ایک راستہ کھل جاتا ہے۔ یہاں ابن مسکویہ نوفلاطونی صدورات کو بیان کرتا ہے جن میں اساسی عناصر پر پہونچنے تک بتدریج کثرت پیدا ہوجاتی ہے، یہ متحد و منفصل اور پھر متحد ہو کر حیات کی اعلیٰ سے اعلیٰ صورتوں کو نمو دیتے ہیں۔ مولانا شبلی نے ابن مسکویہ کے نظریہ [۱] ارتقا کا حسب ذیل خلاصہ

[۱] مولانا شبلی - علم الکلام - صفحہ ۱۱۴ (حیدرآباد دکن)

پیش کیا ہے ۔

ابتدائی جواہر کے اتحاد سے فلزاتی اقلیم وجود میں آئی جو حیات کی ادنیٰ ترین صورت ہے ۔ اقلیم نباتی ارتقاء کا اعلیٰ رتبہ ہے ۔ پہلا ظہور خود رو گھاس کا ہوتا ہے پھر پودے اور مختلف قسم کے درخت وجود میں آتے ہیں ۔ ان میں سے بعض کے ڈانڈے اقلیم حیوانی سے مل جاتے ہیں کیونکہ ان میں بعض حیوانی خصوصیات ظہور پذیر ہوتی ہیں ۔ نباتی اور حیوانی اقالیم کے درمیان حیات کی ایک اور صورت پائی جاتی ہے جو نہ تو حیوانی ہے نہ نباتی بلکہ دونوں کی خصوصیات اس میں مشترک ہیں (جیسے مرجان) حیات کی اس درمیانی منزل کے بعد قوت حرکت اور زمین پر رینگنے والے کیڑوں کے حاسۂ لمس کے نشوونما کا درجہ ہے ۔ عمل تفریق کے ذریعہ سے حاسۂ لمس سے حواس کی دوسری صورتیں نمو پاتی ہیں ، یہاں تک کہ ہم اعلیٰ درجہ کے حیوانات کے طبقہ تک پہونچ جاتے ہیں جہاں عقل ایک ابتدائی حالت میں ظہور پذیر ہونے لگی ہے ۔ بندر میں انسانیت کی جھلک آجاتی ہے جو مزید نشوونما کے بعد بندر بے راست قامت ہوجاتا ہے اور انسان کی طرح اس میں بھی قوت وہم پیدا ہوجاتی ہے ۔ یہاں " حیوانیت ختم ہو جاتی اور انسانیت کا آغاز ہوتا ہے "۔

(۳) روح

یہ سمجھنے کے لئے کہ آیا روح کا وجود مستقل الذات ہے ہم کو علم انسانی کی ماہیت سے واقف ہونا پڑیگا ۔ مادہ کا یہ لازمی خاصہ ہے کہ وہ دو مختلف صورتیں وقت واحد میں اختیار نہیں کرسکتا ۔ اگر ایک چاندی کے چمچے کو چاندی کے پیالہ میں تبدیل کرنا ہو تو یہ ضروری ہے کہ چمچے کی صورت باقی نہ رہے ۔ یہ خاصہ تمام اجسام میں مشترک ہے ۔ جس

جسم میں اس خاصہ کا فقدان ہو وہ جسم ہی نہیں سمجھا جاسکتا ۔ جب ہم ادراک کی ماهیت پر غور کرتے ہیں تو ہم کو انسان میں ایک ایسی قوت دریافت ہوتی ہے جو وقت واحد میں ایک سے زیادہ اشیاء کو جانتی ہے اور اسی وجہ سے وقت واحد میں مختلف صورتیں اختیار بھی کرسکتی ہے ۔ اس قوت کو مادہ نہیں کہہ سکتے کیونکہ اس میں مادہ کی اساسی خاصیت کا فقدان ہے ۔ روح کی ماهیت ہی یہ ہے کہ وقت واحد میں مختلف اشیا کا ادراک کرنیکی اس میں قوت پوشیدہ ہے ۔ لیکن یہ اعتراض کیا جاسکتا ہے کہ روح کا جوہر یا تو مادی ہے یا مادہ ہی کا ایک وظیفہ ہے ۔ اس بات کو ثابت کرنیکے لئے دلائل بھی موجود ہیں کہ روح مادہ کا وظیفہ نہیں ہوسکتی ۔

(الف) کوئی شئی جو مختلف صور و احوال اختیار کر لیتی ہے وہ خود کوئی صورت یا حالت نہیں ہو سکتی۔ کوئی جسم جو مختلف رنگوں کو قبول کرتا ہے وہ خود اپنی ذات سے بے رنگ ہوتا ہے۔ روح بھی اشیاء خارجی کا ادراک کرتے وقت مختلف صور و احوال اختیار کر لیتی ہے لهذا یہ خود کوئی صورت نہیں ہے ۔ معلوم ہوتا ہے کہ ابن مسکویہ اپنی ہمعصر ملکاتی نفسیات کی تائید کرتا تھا، اس کے نزدیک مختلف نفسی احوال خود روح کے مختلف تغیرات تھے ۔

(ب) اعراض ہمیشہ بدلتے رہتے ہیں ۔ اس تغیر کے عقب میں کوئی نہ کوئی محل جوہری ہونا چاہئے جو وحدت ذات کی بنیاد ہے ۔

یہ ثابت کرنے کے بعد کہ روح کو مادہ کا وظیفہ نہیں خیال کیا جاسکتا ابن مسکویہ یہ بتلانا چاہتا ہے کہ روح در حقیقت غیر مادی ہے ۔ اس کے بعض دلائل قابل غور ہیں ۔

(۱) حواس ایک قوی مہیج کا ادراک کرنے کے بعد تھوڑی دیر تک کمزور مہیج کا ادراک نہیں کر سکتے ۔لیکن ذهن کے عمل و توف کی حالت اس سے بالکل جداگانہ ہے ۔

(۲) جب ہم کسی عسیر الفہم مضمون پر غور و فکر کرتے ہیں تو ہماری یہ کوشش ہوتی ہے کہ اپنی آنکھیں بند کرکے گرد و پیش کی چیزوں سے بے خبر ہو جائیں کیوں کہ ہم ان چیزوں کو روحانی فعلیت میں سدّراہ سمجھتے ہیں۔ اگر روح کا جوہر مادی ہوتا تو غیر محدود فعلیت کو صادر کرنے کے لئے یہ ضروری نہ ہوتا کہ مادہ کی دنیا سے گریز کیا جائے۔

(۳) قوی مہیج کا ادراک حواس کو کمزور کر دیتا ہے اور بعض وقت اس سے مضرت بھی پہونچتی ہے۔ اس کے برخلاف افکار و تصورات کے علم کی ترقی کے ساتھ ساتھ عقل کی قوت بھی بڑھتی جاتی ہے۔

(۴) بڑھاپے میں جو جسمانی کمزوری پیدا ہوتی ہے وہ ذہنی قوت کو متاثر نہیں کر سکتی۔

(۵) روح بعض ایسے قضایا کا تعقل کر سکتی ہے جن کو مواد حسّی سے کوئی علاقہ نہیں ہوتا مثلاً حواس اس قضیہ کا ادراک نہیں کر سکتے کہ دو نقیضین ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتے۔

(۶) ہم میں ایک ایسی قوت ہے جو ہمارے اعضاء جسمی پر حکومت کرتی، حسّی غلطیوں کی تصحیح کرتی، اور ہمارے علم میں وحدت پیدا کرتی ہے۔ یہ متحد کرنیوالی قوت جو حواس کے پیش کردہ مواد پر غور و فکر کرتی، اور ہر حاسہ کی شہادت کا موازنہ کرکے مختلف بیانات کی نوعیت کا فیصلہ کرتی ہے، ایک ایسی قوت ہے جسکو مادہ کے دائرہ سے بالا تر ہونا چاہئے۔

ابن مسکویہ کہتا ہے کہ ان دلائل کی متحدہ قوت سے اس قضیہ کی صداقت قطعی طور پر ثابت ہو جاتی ہے کہ روح حقیقتہً غیر مادی ہے۔ روح کا غیر مادی ہونا اوس کے غیر فانی ہونے کو متضمن ہے کیونکہ فنائت مادہ ہی کی خصوصیت ہے۔

(۲) ابن سینا (المتوفی سنه ۱۰۳۷)

ایران کے ابتدائی مفکرین میں صرف ابن سینا هی ایسا شخص هے جس نے خود اپنا ایک علحدہ نظام فکر تعمیر کرنیکی کوشش کی ۔ اس کی تصنیف جو '' فلسفۂ مشرقیه '' کے نام سے موسوم هے اب بهی موجود هے ۔ همیں اس کی تصانیف میں ایک ایسا رساله [۱] بهی ملتا هے جس میں اس فلسفی نے فطرت میں محبت کے عالمگیر اثر پر اپنے خیالات ظاهر کئے هیں ۔ معلوم هوتا هے که یه رساله ایک نظام فلسفه کا خاکه هے اور یه بالکل ممکن هے که جن تصورات کا اس میں ذکر کیا گیا هے اون سے بعد میں مکمل طور پر بحث کی گئی هو ۔

ابن سینا نے '' محبت '' کی یه تعریف کی هے که یه حسن کی تحسین هے ۔ اس تعریف کے مطابق وہ وجود کی تین قسمیں بیان کرتا هے ۔

(۱) اشیاء جو کمال کے اعلیٰ ترین نقطه پر هیں ۔
(۲) اشیاء جو کمال کے ادنیٰ ترین نقطه پر هیں ۔
(۳) اشیاء جو قطبین کمال کے مابین واقع هیں ۔

لیکن آخری الذکر صنف کا کوئی حقیقی وجود نهیں هے کیونکه بعض اشیاء ایسی هیں جو پیشتر هی سے منتہائے کمال کو پهونچ چکی هیں اور بعض اشیاء کمال کی طرف بڑه رهی هیں ۔ حصول نصب العین کی یه کوشش گویا حسن کی طرف محبت کی ایک حرکت هے ۔ اور یه ابن سینا کے نزدیک کمال کے مماثل هے ۔ صور کے مرئی نشو و نما کی ته میں محبت کی قوت پوشیدہ هے جو هر قسم کی حرکت جد و جهد اور ترقی کی محرک هے ۔ اشیاء کی ساخت هی

---

[۱] محبت پر یه رساله بهی ابن سینا کی تصانیف کے ساته برٹش میوزیم کے کتب خانه میں محفوظ هے اور این ، اے ، ایف مهرین نے اس کو شایع کیا هے (لیڈن سنه ۱۸۹۴) ۔

کچھ ایسی ہوئی ہے کہ وہ عدم سے نفرت کرتی ہیں اور مختلف صورتوں میں اپنی انفرادیت کو برقرار رکھنے کا اون کو عشق ہے۔ غیر متشکل مادہ جو بذات خود بے جان ہے مختلف صورتیں اختیار کرلیتا ہے یا صحیح معنوں میں یہ کہو کہ محبت کی باطنی قوت اس کو مختلف صورتیں عطا کرتی ہے۔ اور وہ حسن کے اعلیٰ سے علےٰ مدارج طئے کرتا ہے۔ عالم طبعی میں اس انتہائی قوت کے اثر وعمل کو حسب ذیل طریقہ سے بیان کیا جاسکتا ہے ۔

(۱) بے جان اشیا صورت، مادہ، اور صفت کا مجموعہ ہوتی ہیں۔ اس پُر اسرار قوت کے عمل سے صفت اپنے جوہر سے پیوستہ رہتی ہے اور صورت غیر متشکل مادہ سے ملحق ہوجاتی ہے اور یہ مادہ محبت کی زبردست قوت سے مجبور ہوکر ایک صورت سے دوسری صورت میں منتقل ہو جاتا ہے ۔

(۲) محبت کی قوت میں اپنے آپ کو مرتکز کرنے کا میلان ہے۔ اقلیم نباتی میں اس کو اعلےٰ درجہ کی وحدت یا مرکزیت حاصل ہوجاتی ہے۔ اگرچہ اس قوت پر روح میں وہ وحدت عمل پیدا نہیں ہوتی جو اس کو بعد میں حاصل ہوتی ہے۔ روح نباتی کے وظائف حسب ذیل ہیں :—

(۱) تغذیہ

(۲) نمو

(۳) بازآفرینی

بہر حال یہ تمام اعمال محبت ہی کے مختلف مظاہر کے سوا اور کچھ نہیں۔ تغذیہ کے معنے خارجی کو باطنی میں منتقل کرلینے کے ہیں۔ اجزا میں زیادہ سے زیادہ توافق پیدا کرنے کے شوق کو نمو کہتے ہیں۔ اور بازآفرینی سے مراد توسیع نوع ہے جو محبت ہی کا ایک پہلو ہے ۔

(۳) انلیم حیوانی میں قوت محبت کے مختلف مظاہر میں زیادہ وحدت پائی جاتی ہے ، یہ مختلف سمتوں میں عمل کرنے کی نباتی جبلت کو محفوظ رکھتی ہے ۔ لیکن یہاں طبیعت کا بھی نشو و نما ہوتا ہے اور یہ زیادہ متحدہ فعلیت کی طرف ایک دوسرا قدم ہے ۔ انسان میں توحد کا یہ میلان شعور ذات میں ظہور پذیر ہوتا ہے ۔ فطری محبت کی یہی قوت انسان سے بالاتر ہستیوں کی زندگی میں عمل پیرا ہے ۔ تمام اشیاء محبوب اول یعنی حسن ازل کی طرف بڑھ رہی ہیں ۔ کسی شئی کی قدر و قیمت کا تعین اس اعتبار سے کیا جاتا ہے کہ اس کو انتہائی قوت سے کس قدر قرب یا بعد ہے ۔

بہر حال بہ حیثیت ایک طبیب کے ابن سینا کو روح کی ماہیت سے خاص طور پر دلچسپی رہی ہے ۔ علاوہ ازیں اس کے زمانہ میں نظریہ تناسخ قبولیت عام حاصل کر رہا تھا ۔ اسی لئے وہ روح کی ماہیت سے اس طرح بحث کرتا ہے کہ اس سے نظریہ تناسخ باطل ثابت ہوجائے ۔ وہ کہتا ہے کہ روح کی تحدید دشوار ہے کیونکہ وجود کے مختلف عوالم میں اس سے مختلف قوتیں اور میلانات ظہور پذیر ہوتے ہیں ۔ روح کی مختلف قوتوں کے متعلق اسکے خیال کو اس طرح مستحضر کیا جاسکتا ہے :—

(۱) غیر شعوری فعلیت کا مظہر

(الف) مختلف سمتوں میں عمل کرنا (روح نباتی)

- (۱) تغذیہ
- (۲) نمو
- (۳) باز آفرینی

(ب) ایک ہی سمت میں عمل کر کے یکسانیت عمل حاصل کرنا ۔ طبیعت کا نشو و نما —

(۲) شعوری فعلیت کا مظہر —

(الف) ایک سے زیادہ اشیاء کی طرف رجوع ہونا —

(الف) ادرا کی قوتیں

(ب) قوت محرکہ(خواهش لذت واجتناب الم)

(۱) ادرا کی قوتیں

(الف) حواس خمسہ طاهری

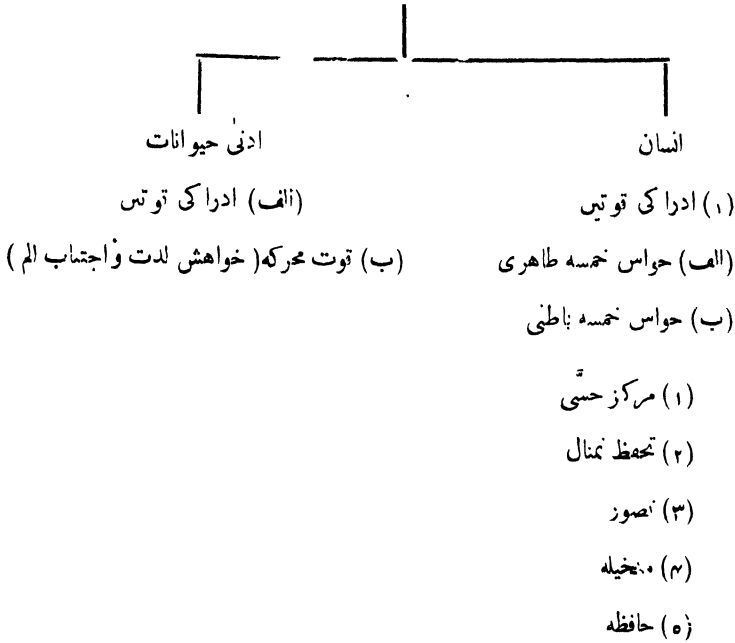
(ب) حواس خمسہ باطنی

(۱) مرکز حسّی

(۲) تحفظ تمثال

(۳) تصور

(۴) متخیلہ

(۵) حافظہ

پس اون هی حواس خمسہ باطنی پر روح مشتمل هے یهی روح انسان میں ترقی پذیر عقل بن کر جاوہ گر هوتی هے اور انسانی و ملکوتی عقل سے بهی آگے بڑ هکر نبوت تك ترقی کرتی هے -

(ب) ایك هی شئی کی طرف رجوع هونا -- جیسے کرّوں کی روح جو یکسانیت کے ساته حرکت کرتے هیں -

ابن سینا نے اپنے رسالہ " نفس " میں یہ ثابت کرنیکی کوشش کی هے کہ روح

کے لئے مادی لوازمہ کی ضرورت نہیں۔ روح کو تصور وضع کرنے یا سوچنے کے لئے جسم یا کسی جسمانی قوت کے وسیلہ کی حاجت نہیں۔ اگر روح کو دوسری اشیاء کا تصور قائم کرنیکے لئے مادی آلہ کی ضرورت ناگزیر ھے تو اس کو خود اپنے جسم کے تعقل کے لئے ایك دوسرے جسم کی ضرورت پڑیگی اس کے سوا یہ واقعہ کہ روح براہ راست شاعرالذات ھے، یعنے اس کو اپنی ذات کا شعور خود اپنے توسط سے ہوتا ھے، اس بات کو قطعی طور پر ثابت کر دیتا ھے کہ روح بالطبع مادی لوازمہ سے بالکل آزاد و بے تعلق ھے۔ نظریہ تناسخ فرد کی حیات قبل الوجود کو مستلزم ھے۔ لیکن اگر یہ فرض بھی کیا جائے کہ روح جسم سے پہلے موجود تھی تو اسکی ھستی یا تو ایك ھوگی یا وہ متعدد ھستیوں کی حیثیت سے موجود رھی ھوگی۔ اجسام کی کثرت مادی صورتوں کی کثرت کا نتیجہ ھے اس سے ارواح کی کثرت کا پتہ نہیں چلتا۔ اسکے برخلاف اگر وہ ھستی واحد کی حیثیت سے موجود ھے تو الف کا علم یا لا علمی ب کے علم یا لا علمی کو مستلزم ھوگی کیونکہ دونوں میں روح کا وجود ایك ھی ھے۔ لہذا روح پر ان مقولات کا اطلاق نہیں ھو سکتا۔ ابن سینا کہتا ھے کہ جسم و روح گو ایك دوسرے کے مقارن ھیں لیکن ان کے جواھر ایك دوسرے سے بالکل مختلف ھیں۔ جسم کے انتشار کے ساتھ روح کا معدوم ھوجانا لازمی نہیں۔ انتشار یا انحطاط مرکبات کا خاصہ ھے نہ کہ بسیط و نا قابل تقسیم تصوری جواھر کا۔ اس کے بعد ابن سینا حیات قبل الوجود کا ابطال کرتا ھے اور یہ ثابت کرنیکی کوشش کرتا ھے کہ موت کے بعد بھی جسم کے بغیر شعوری زندگی کا امکان ھے۔

ھم ایران کے ابتدائی نوفلاطونئین کے کارناموں پر نظر ڈال چکے ھیں جن میں سے، جیسا کہ ھم کو معلوم ھوچکا ھے، صرف ابن سینا ھی نے خود اپنا ایك نظام فلسفہ پیش کیا ھے، اس کے شاگردوں میں سے بہمنیار ابوالمامون اصفہانی، معصومی ابوالعباس، ابن طاھر وغیرہ نے اپنے استاد کے فلسفہ کی ترویج و توسیع میں حصہ لیا۔ یہاں انکا تذکرہ غیر ضروری ھے۔

ابن سینا کی شخصیت میں جادو کا سا اثر تھا اور یہی وجہ تھی کہ اس کے ایک زمانہ بعد بھی اس کے خیالات میں کسی قسم کا اضافہ یا ترمیم ایک نا قابل عفو جرم سمجھی جاتی تھی - نور و ظلمت کی ثنویت کا قدیم ایرانی تصور ایران کے نوافلاطونی تصورات کی نشوونما میں کوئی اہم عنصر کی حیثیت نہیں رکھتا - ان تصورات کی مستقل حیثیت کچھ عرصہ تک قائم رہی لیکن ایرانی تفکر کے عام سیلاب میں انکی مستقل ہستی گم ہوگئی - یہ تصورات ایران کی فلسفیانہ ترقی سے اسی حدتک تعلق رکھتے ہیں جس حدتک کہ وہ توحیدی میلان کی تقویت و توسیع میں معاون ہوئے تھے - یہ میلان ابتداً دین زرتشتئین میں رونما ہوا تھا - اگرچہ مسلمانوں کے کلامی مناقشات کی وجہ سے یہ کچھ عرصہ تک دب گیا لیکن بعد میں یہ دگنی قوت کے ساتھ اس طرح ابھر آیا کہ اپنے وطن کی گزشتہ عقلی فتوحات پر محیط ہوگیا -

غزل *

از

جناب عبد القیوم خان صاحب باقی یم۔ اے (عثمانیہ) ریسرچ اسکالر فارسی

می کشم در غمِ هجرانِ تو آهے گاهے — می کنم سوئے فلک نیم نگاهے گاهے

نکتهٔ عشق، که سر بسته به سلطانِ جهاں نیست — گوش کردم زگدائے سرِ راهے گاهے

اخترِ ناز، که تاجِ سرِ خُسرو نسزد — می شود کوکبهٔ طرف کُلاهے گاهے

خوش تماشاست که در انجمنِ لاله و گل — عشوه و ناز کنند، برگِ گیاهے گاهے

عاشقِ زار ز وارفتگیِ دردِ فراق — بادهٔ وصل کشد از لبِ آهے گاهے

شاهدِ ناز، زند هوشیٔ پیمانهٔ حُسن — درِ فردوس کشاید به نگاهے گاهے

دوش، خوش بود که غواصِ سمندر می گفت — "سطوتِ کوه نماید برِ کاهے گاهے"

آه زاں رهروِ دشتے، که تماشا نکند — جلوهٔ یوسفِ گُم گشته به چاهے گاهے

بندهٔ خسته دلاں باش، که با دستِ نیاز — چرخ لرزد زغمِ حالِ تباهے گاهے

پاکبازیِ دلش هست، که آشفته سرے — دلِ نزداں بگُدازد به گُناهے گاهے

باقیا سینهٔ من از نگهش بنماید

نورِ خورشید گهے، جلوهٔ ماهے گاهے

---

* اقبال کے اس پاکیزہ شعر نے مجھ سے یہ غزل لکھوائی ہے :—

می شود پردهٔ چشمم، پرِ کاهے گاهے — دیده‌ام هر دو جهاں رابه نگاهے گاهے

نواب درگاہ قلی خان کے مرثیے

از

جناب میر سعادت علی صاحب رضوی (کلیہ جامعہ عثمانیہ)

(۱)

جس وقت شمالی ہند میں آردو مرثیہ گوئی کا تخم بویا جارہا تھا دکن میں یہ صنف شاعری کافی ترقی کر چکی تھی ۔ بیجاپور اور گولکنڈہ کی سلطنتوں نے مرثیہ گویوں کی صرف ہمت افزائی ہی نہیں کی بلکہ وہاں کے بادشاہوں نے بھی اعلیٰ درجہ کے مرثیے لکھے جو ان کے دیوانوں میں موجود ہیں ۔

نواب درگاہ قلی خان جن کے مرثیے ہم اس وقت آردو ادب کے قدردانوں کے سامنے پیش کر رہے ہیں عہد آصف جاہ اول کے امرا میں سے ہیں ۔ پیشہ ور شاعر نہیں تھے بلکہ ذوق سخن اور فطری رجحان نے انہیں شعر گوئی کی طرف راغب کیا تھا ۔ غزل ۔ قصیدہ اور رباعی وغیرہ کے ساتھ ساتھ مرثیے بھی لکھے جن کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ سلطنت آصفیہ کے قیام کے زمانے تک دکن میں مرثیہ گوئی جاری تھی اور دکنی سلطنتوں کے زوال سے یہاں مرثیوں کو زوال نہیں ہوا بلکہ اس زمانے میں دکن کا ہر پیشہ ور شاعر دوسرے اصناف سخن کے ساتھ مرثیہ گوئی یا اس سے متعلقہ مضامین میں بھی ضرور طبع آزمائی کرتا تھا چنانچہ اس عہد کے مرثیہ گویوں کے کلام اس وقت موجود ہیں اور ان کے حالات کے متعلق کچھ عرصہ سے آردو زبان میں مضامین وغیرہ شائع ہو رہے ہیں ۔

اس مضمون کا موضوع اس کے عہد کے بعد کی مرثیہ گوئی سے متعلق ہے۔ چونکہ آصف جاہی خاندان کے ابتدائی حکمرانوں کے زمانہ کی آردو مرثیہ گوئی کی نسبت اسوقت تک بہت کم معلومات نہیں اس لئے یہ مضمون تاریخ ادب آردو کی ایک کڑی ثابت ہونے کے علاوہ آردو ادب اور خاص کر شاعری سے ذوق رکھنے اور آردو مرثیہ گوئی پر تحقیقات کرنیوالوں کے لئے غالباً دلچسپ ثابت ہوگا۔

(۲)

نواب سالارجنگ بہادر کے کتب خانہ میں راقم کو ایک قلمی بیاض دستیاب ہوئی جس میں نواب ذوالقدر درگاہ قلی خان کے مرثیے لکھے ہوے ہیں۔ نواب موصوف کے مصنفہ تذکرہ کے مقدمہ میں حکیم سید مظفر حسین صاحب نے آن کے اردو فارسی کلام کے نمونے بھی پیش کئے ہیں۔ غزل۔ قصیدہ اور رباعی کے نمونے تو نقل کئے لیکن مرثیوں کا کہیں ذکر نہیں کیا۔ حاشیہ پر لکھتے ہیں کہ آنہیں مرحوم کا کوئی مکمل دیوان دستیاب نہ ہو سکا جو کچھ اشعار انہوں نے نقل کئے ہیں وہ مختلف تذکروں سے حاصل کردہ ہیں یہ بیاض جو خوش قسمتی سے مجھے دستیاب ہوئی نواب درگاہ قلی خان کے مرثیوں کا مجموعہ ہے ان کی ترتیب تاریخ وار ہے۔ یعنی جس زمانہ میں جو مرثیہ لکھا گیا اس کا سنہ تصنیف اس کے شروع میں لکھا ہوا ہے۔ اس طرح سنہ ۱۱۶۷ ھجری سے مصنف کے سنہ وفات یعنی سنہ ۱۱۸۰ ھجری تک چودہ سال کے مرثیوں کا پتہ چلتا ہے۔ بہت ممکن ہے سنہ ۱۱۶۷ ھجری سے پہلے بھی درگاہ قلی خان نے مرثیے کہے ہوں اور جس طرح یہ بیاض دستیاب ہوئی ہے آگے چل کر سنہ ۱۱۶۷ ھجری سے پہلے کے مرثیوں کا مجموعہ بھی کسی کے ہاتھ لگ جائے۔ بہرحال زیر نظر بیاض میں کل (۲۸) مرثیے ہیں جو (۸۴۷) اشعار پر مشتمل ہیں اور (۲۲) سلام ہیں جن میں (۴۳۶) اشعار ہیں۔ چونکہ یہ درگاہ قلی خان کی ایک مستقل تصنیف ہاتھ آئی ہے جس میں اشعار

کی کافی تعداد ہے اس لئے راقم نے خیال کیا کہ اس پر ایک مختصر سا مضمون لکھکر اس شاعر کا ایک مرثیہ گو کی حیثیت سے اردو دنیا میں تعارف کرایا جائے ۔

(۳)

نواب درگاہ قلی خاں کا تذکرہ " مرقع دہلی ، حال ہی میں تاج پریس سے چھپ کر شائع ہوچکا ہے جسکے مقدمہ میں حکیم سید مظفر حسین صاحب نے مصنف کے مفصل حالات درج کئے ہیں اس لئے یہاں صرف تعارف کے طور پر ذیل کے مختصر حالات بیان کئے جاتے ہیں ۔

نواب ذوالقدر ۲۹ رجب سنہ ۱۱۲۲ ہجری میں بمقام سنگمنیر پیدا ہوئے۔ ابتداًء کو اپنے والد خاندانی قلی خاں کے زیر پرورش رہے مگر ان کی حقیقی تعلیم و تربیت معرفت مآب نواب آصف جاہ بہادر کے زیر نگرانی ہوئی۔ قدرت کی طرف سے ایک خاص جوہر قابلیت عطا ہوا تھا ۔ ذہانت ذہن اور ذکی الطبع تھے ۔ کچھ تو اس فطری اثر اور کچھ آصف جاہ بہادر کی تربیت کے فیضان سے سن رشد کو پہنچنے سے قبل ہی انھوں نے اکثر علوم و فنون سے بہرہ یاب ہوکر اپنے ہم عصروں میں ممتاز حیثیت حاصل کرلی ۔ متانت اور سنجیدگی کے ساتھ طبیعت میں شوخی اور ظرافت کی چاشنی بھی تھی چنانچہ وہ جس بزم میں شریک ہوتے اس کو اپنا گرویدہ کرلیتے تھے ۔

اس عہد کے دستور کے موافق فن موسیقی میں بھی درجہ مہارت و کمال حاصل تھا ۔

سنہ ۱۱۵۱ ہجری میں آصف جاہ بہادر کے ہمراہ دہلی آئے۔ نادرشاہی سیلاب کے زمانہ میں آصف جاہ بہادر کے تحفظ کی خاطر جس سرفروشی اور جانثاری کا ثبوت دیا اس کے متعلق تمام تذکرہ نویس متفق اللفظ ہیں کہ وہ " قوت بشری سے باہر تھی ،، اس سے

اون کی شجاعت و بہادری کی شہادت ملتی ھے۔ چار سال دھلی میں رھکر سنہ ۱۱۵۴ ھجری میں آصف جاہ بہادر کے ھمراہ دکن کو مراجعت کی اور گھر پہنچنے کے بعد اس سفر کے حالات نہایت تفصیل کے ساتھہ ایک تذکرہ کی شکل میں قلمبند کئے جو بارھویں صدی کی دھلی کے معاشرتی ۔ تمدنی ۔ تاریخی اور ادبی معلومات سے مالامال ھے ۔ یہ تذکرہ نہ صرف ادبی حیثیت سے قابل قدر ھے بلکہ اھم تاریخی انکشافات کی بناء پر بھی ۔

نواب درگاہ قلی خاں کو دیگر علوم و فنون کی طرح شاعری میں بھی کافی دخل تھا ۔ نہ صرف اردو فارسی بلکہ عربی میں بھی نہایت اچھے شعر کہتے تھے ۔ باوجود کثرت مشاغل کے مہینے میں دو تین مرتبہ اپنے باغ دلکشا واقع اورنگ آباد میں ایک علمی محفل منعقد کرتے جس میں شعراء اور علماء کو مدعو کیا جاتا ۔ علمی مذاکرہ اور شعر و سخن کی گرم بازاری رھتی ۔ ایسی مجلسوں میں نواب ذوالقدر علاوہ غزل پڑھنے کے اکثر نہایت برجستہ فی البدیہہ اشعار بھی کہتے ۔

غزل ۔ قصیدہ ۔ رباعی اور مرثیہ میں فارسی اور اردو دونوں زبانوں میں طبع آزمائی کی ۔ تاریخ گوئی میں بھی کمال حاصل تھا چنانچہ اپنی پیدایش کی تاریخ کو خود نظم کیا یہاں نمونے کے طور پر اون کے اردو قصیدے سے چند اشعار نقل کئے جاتے ھیں :۔

پڑی ھے آکے گلے ناگہاں بلائے سفر ۔۔۔ سفر نہیں ھے سفر بل سقر سے ھے بدتر

زبان خامہ ھے آسکے بیان میں عاجز ۔۔۔ ھے جس کا ذمہ کلفت حساب صد دفتر

غرض کہ سخت مصیبت میں ھیں وضیع و شریف ۔۔۔ غنی فقیر سبھی احتیاج سیں مضطر

تمام روز کمر بستہ سب غنی و دنی ۔۔۔ ھے زیر بار دوآب غریب شام و سحر

اسی تردد افکار میں لگی تھی نیند ۔۔۔ کہ ناگہہ خواب میں دیکھا قریب وقت سحر

کھڑا ہے آ کے سرھانے پہ پیر نورانی | لطیف عنصر و خوش منظر و خجستہ سیر
کہا کمال عنایت سے کیا ہے فکر تجھے | ہے تبر ے کام کا حامی امام جن و بشر
شہ سریر کرامت امیر کل امیر | ولی حضرت مولی وصی پیغمبر
امام جن و ملک تاج دار ملک و ملک | کہا ہے لحمك لحمی جسے شہ سرور
سوائے اس کے کہوں کون شاہ مردان ہے | خدا نے سیف دی اور دی رسول نے دختر
ہزار مرتبہ بہتر ہے بادشاہوں سے | کمینہ بندہ درگاہ صاحب قنبر

مراد بندہ درگاہ زود ہے کہ کرے
ابو تراب کی تربت کی خاك کحل بصر

(۴۳) اشعار

دکن میں نواب ذوالقدر اکثر عہدہ ہائے جلیلہ پر فائز رہے اور مہارت حسن و خوبی سے اپنے فرائض منصبی کو انجام دیا چنانچہ اس زمانہ کی تاریخیں اور تذکرے اون کے حسن عمل کی تعریف میں رطب اللّسان ہیں ۔

تقریباً ساٹھ برس کی عمر میں سنہ ۱۱۸۰ ھجری میں انتقال کیا اور مقبرہ سالارجنگی واقع اورنگ آباد مین مدفون ہوئے ۔ زیر نظر بیاض میں درگاہ قلی خان کے دکھنی مرثیوں اور سلاموں کے علاوہ دو عربی اور ایك فارسی سلام بھی ہیں ۔ ان کی زبان کی سب سے نمایاں خصوصیت جو ان مرثیوں میں پائی جاتی ہے زبان کی روانی ہے ۔ عربی ۔ فارسی یا دکھنی جس کسی زبان میں وہ لکھتے ہیں قلم برداشتہ لکھتے ہیں ۔ آمد ہی آمد معلوم ہوتی ہے ۔ صفحے کے صفحے پڑھ ڈالئے کہیں تعقید یا ٹھوس ٹھاس نہ ملیگی ۔ اس سے ان کی غیر معمولی ندرت بیان کا اظہار ہوتا ہے ۔ اشعار خود زبان حال سے کہتے ہیں کہ ان کا لکھنے والا ایك کہنہ مشق شاعر تھا ۔ شستہ الفاظ اور برجستہ ترکیبیں جو سلیس کلام کے دواہم جزو ہیں ان کے مرثیوں میں بدرجۂ اتم پائے جاتے ہیں ۔ خصوصاً بعض فارسی الفاظ اور ترکیبیں انہوں نے ایسی استعمال

کی ھیں جنمیں پڑھتے وقت ایك قسم کی موسیقیت پیدا ھوجاتی ھے ۔ بھدّے اور کرخت الفاظ جن کی موجودگی سے شعر کی لطافت بڑی حد تك زائل ھوجاتی ھے ان کے کلام میں کہیں نہیں پائے جاتے ۔

ان مرثیوں کی زبان میں جو سنه ۱۱٦۷ ھجری سے سنه ۱۱۷۲ ھجری تك کے دوران میں لکھے گئے فارسی اثر بہت زیادہ ھے ۔ فارسی ترکیبیں فارسی الفاظ جابجا استعمال ھوئے ھیں ۔ اسکے بعد سنه ۱۱۷۲ ھجری سے سنه ۱۱۷۷ ھجری تك کے مرثیے ھندی رنگ میں ڈوبے ھوئے ھیں ۔ نه صرف ھندی الفاظ کی کثرت ھے بلکه مرثیوں کے ھر بند میں ایك خالص ھندی زبان کا شعر شامل کیا ھے ۔ آخری عمر کے کلام میں تناسب پایا جاتا ھے یعنے سنه ۱۱۷۷ ھجری سے سنه ۱۱۸۰ ھجری تك نه فارسی الفاظ زیادہ ھیں نه ھندی البته دکھنی محاورات کہیں کہیں پائے جاتے ھیں ۔ تفصیلی نظر ڈالنے سے یه بھی معلوم ھوتا ھے که فارسی اور ھندی کے مقابله میں دکھنی اثر ان کے کلام مین بہت کم ھے ۔ بعض اشعار کی زبان اسقدر صاف اور شسته ھے که اگر زمانه حال کے مرثیه گویوں کے کلام میں رکھ دئے جائین تو مشکل سے امتیاز کیا جاسکے ۔ مثلاً :—

قبر میں ھے ھے رسول‌الله بے آرام ھیں حضرت کرار بھی ناشاد اور ناکام ھیں
انکے دل پر کیا مصیبت اور کیا آلام ھیں فاطمه کی نامرادی سمجکے اور زینب کی یاس (مرثیه نمبر ۱۰)

اس زمانه کے عام خیال کے موافق مرثیه گوئی سے درگاہ قلی خان کا مقصد بھی صرف رونا اور رلانا تھا ۔ اسی خیال کے مدنظر انہوں نے نہایت ساده اسلوب اختیار کیا ۔ کلام کو عام فہم بنانے کی حتی الامکان کوشش کی ۔ اسمیں شك نہین که وہ اپنی اس سعی میں نہایت کامیاب نظر آتے ھیں ۔ اگرچه ان کے فارسی اور اردو قصائد اور غزلوں میں جابجا تلمیحات اور استعارات موجود ھیں لیکن مرثیوں میں صرف دوتین جگه حسن تعلیل ۔

استعارہ۔ تشبیہ۔ اور رعایت لفظی کی مثالیں ملتی ھیں جو لطف سے خالی نہیں۔ ملاحظہ ھو :—

حسن تعلیل :—

پکھراج غم سے زرد و زمرد ھے زھر نوش   موتی کے دل میں چھید ھے نیلم سیاہ پوش
اس دکھ سے آتش دل یاقوت ھے خموش   مرجان لہو و لعل بدخشان لہو لہو (مرثیہ نمبر ۶)

تشبیہ :—

چڑھا نیزہ پہ سر اردان کر بمگے   مثال لوئی اور چوگان کر یگے (مرثیہ نمبر ۲۷)

استعارہ :—

جب چلا ایسے شہ کا سر نیزہ پہ رکھ   آفتاب آیا ھے استقبال پر (سلام نمبر ۲)

رعایت لفظی :—

مصطفی رو رو پکارس تلملا
اندھو لکی ھے لکڑی یہی اسے کو ردل مت کرحدا (مرثیہ نمبر ۱۵)

بعض القاب جو مصنف نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم۔ حضرت علی علیہ السلام اور امام حسین علیہ السلام کیلئے استعمال کئے ایسے ھیں جنکو اب تک شاید ھی کسی نے استعمال کیا ھو۔ مثلاً :—

نور بخش شمس و قمر۔ امیر حشر و نشر۔ نونہال بوستان ھل اتی۔ چراغ شبستان اولیاء۔ گل گلبن سخاء۔ گل حدیقۂ احسان۔ فخر المکارم۔ مرآۃ صدق۔ بانئی نشاء تین۔ آب و رنگ گلشن دین۔ نو گل گلزار احمد۔ شمس شجاعت۔ منوّر ملّت۔ ھمائے اوج فطرت۔

(۵)

چونکہ مرثیہ گوئیوں کا مقصد خود رونا اور دوسروں کو رلانا ھے۔ اس لئے ضروری ھے کہ جن لوگوں کے سامنے مرثیہ پیش کیا جائے وہ ان کے تمدنی اور معاشرتی

فضامین رنگا هوا هو جب هی وه مرثیه موثر هو سکتا هے ۔ ایك ملك کی معاشرتی حالت کا نمونه دوسرے ملك کے باشندوں کو اتنا موثر نہیں کرسکتا جیسا که خود ان کے تمدن کی سچی تصویر دل میں درد پیدا کرتی هے ۔ اردو کے بهترین مرثیه‌گو میر انیس همیشه اس کا خیال رکھتے تھے ۔ لیکن ان مرثیوں کے مطالعه سے معلوم هوتا هے که انیس سے تقریباً ایك صدی قبل هی اسی خیال کے مدنظر نواب ذوالقدر درگاه قلی‌خان نے واقعات کربلا نظم کرنے میں عربی طرز معاشرت کو هندوستانی معاشرت کا جامه پهنایا هے ۔ وه ایك مورخ کی حیثیت سے واقعات بیان کرنے کی کوشش نہیں کرتے بلکه یه چاهتے هیں که جس طرح اس درد ناك واقعه کا اثر خود انکے دل پر هوا هے وهی دوسروں کے دل میں پیدا کردیں ۔ اس مقصد کے حاصل کرنے کے لئے ضروری تھا که ایك اجنبی اور دور افتاده ملك کے باشندے اور ان کے رسم و رواج کو وه اس طرح پیش کریں که پڑھنے والے کو اپنے هی ملك کے باشندے اور انهیں کے رسم و رواج نظر آئیں ۔ درگاه قلی خاں نے اس عرب رجال داستان کو جس طرح پیش کیا هے اس بات کا ثبوت هے که وه کس قدر اپنے موضوع کو اپنی هی فضا کے سانچے میں ڈھالنا چاهتے تھے ۔ اور کس حد تك اس کوشش میں کامیاب هوئے ۔ چنانچه حضرت فاطمه اپنے بیکس فرزند کی شهادت اور مصیبت پر اسی طرح بین فرماتی اور انهیں جذبات کا اظهار کرتی هیں جو ایك هندوستانی عورت سے ایسے موقع پر هوا کرتا هے ۔ جهاں کهیں مصنف نے حضرت سیده کے بین نظم کئے هیں سب اسی رنگ کے هیں ۔ حضرت قاسم کی شادی کے بیان میں جهاں عمامه اور مقنع (جو خالص عربی پوشاك هے) کا ذکر هے وهاں مقامی رنگ پیدا کرنے کی خاطر سهره اور کنگنا باندھے جانے کا بهی بیان هے ۔ ظاهر هیکه عرب میں سهرے اور کنگنے کا رواج نه اس وقت تھا اور نه اب هے ۔ ان چیزوں کا ذکر صرف بیان کو موثر کرنے اور واقعه کو زیاده مانوس بنانے کیلئے کیا گیا هے جو هر شاعر اور بالخصوص مرثیه گو کیلئے ضروری اور ناگزیر هے ۔

(۶)

اس بیاض کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ امام حسین علیہ السلام کے مدینہ سے روانہ ہونے کے بعد سے اہلحرم کے مدینہ واپس ہونے تک بعض نہایت اہم واقعات کو مصنف نے نظر انداز کر دیا۔ مثلاً امام کا مدینہ سے نکلکر حج کے ارادہ سے مکۂ معظمہ جانا اور پھر بغیر حج کئے عراق کا سفر کرنا۔ راستے میں حضرت مسلم کی شہادت کی خبر پانا وغیرہ وغیرہ۔ ان واقعات کا کسی مرثیہ میں ذکر نہیں ہے۔ حالانکہ یہ ایسی مشہور عام روایتیں ہیں جن سے تقریباً ہر مرثیہ گو ضرور واقف ہوتا ہے۔ یہ تو ہرگز نہیں کہا جاسکتا کہ درگاہ قلی خاں ان واقعات سے لاعلم تھے۔ اس لئے کہ بعض مرثیوں میں انہوں نے نہایت معمولی اورغیر اہم روایتوں کو نظم کیا ہے مثلاً مرثیہ نمبر(۳) میں وہ لکھتے ہیں کہ بعد شہادت امام حسین اہلحرم کا قافلہ اسیر و دستگیر ہوکر جب شام کی جانب روانہ ہوا تو دسویں روز رات اسے مقام پر جاکر بسر کرنا پڑا جہاں سے یہودیوں اور نصرانیوں کی عبادت گاہیں قریب تھیں۔ قافلہ کی آمد کا علم سن کر یہودی اپنے دیر سے نکل آئے اور جب انہیں یہ معلوم ہوا کہ امام حسین کا سر مبارک نیزہ پر ہے اور یہ قافلہ انہیں کے لٹے ہوئے اہل بیت کا ہے تو نہایت متاثر ہوئے اور اس تبرکی بنا پر جتنے لوگ وہاں فروکش تھے سب کے سب مسلماں ہو گئے۔ یہ کوئی ایسی مشہور روایت نہیں جیسے متذکرۂ بالا واقعات ہیں ایسی صورت میں ان اہم واقعات کو ترک کردینے کی کوئی وجہ ہماری سمجھ میں نہیں آتی۔ ان چھوٹی روایتوں کو (جن کا ذکر اوپر ہوا) نظم کرتے دیکھکر یہ خیال ہوتا ہے کہ مصنف نے مشہور واقعات بھی ضرور نظم کئے۔ کیونکہ جس شخص کی نظر چھوٹی سے چھوٹی چیز پر بھی پڑتی ہے وہ اہم اور ضروری واقعات کو کبھی نظر انداز نہیں کر سکتا۔ لہذا یہ نہیں سے کہا جاسکتا ہے کہ زیر نظر بیاض میں جتنے مرثیے ہیں شاعر موصوف کی تمام عمر کا سرمایہ نہیں اس کے علاوہ اور

مجموعے ہونگے جو ہماری نظروں سے پوشیدہ ہیں۔ بہت ممکن ہے کہ آئندہ نواب ذوالقدر کے مراثی کا ایک ایسا مجموعہ دستیاب ہو جس میں سانحہ کربلا کے اُن حالات پر بھی روشنی ڈالی گئی ہو جو زیر نظر مخطوطے میں نہیں ہیں۔ موجودہ بیاض کو مصنف کی عمر بھر کا سرمایہ نہیں قرار دیا جاسکتا کیونکہ موضوع کا تسلسل خصوصاً مرثیہ گو کے لئے نہایت ضروری بلکہ ناگزیر ہے۔

(۷)

نواب درگاہ قلی خان نے ان مرثیوں کے موضوع کا جو تسلسل قائم کیا ہے اسی کو ہم بھی کچھ تعارفی واقعات کے اضافہ کے ساتھ ذیل میں پیش کرتے ہیں تاکہ یہ اچھی طرح معلوم ہوسکے کہ مختلف اشعار کن جذبات کے آئینہ دار ہیں اور کس قسم کے روایات اور اعتقادات پر مبنی ہیں۔

یہ ایک مشہور روایت ہے کہ آنحضرت کو اپنے نواسوں سے ایک طرح کا عشق تھا خصوصاً چھوٹے نواسے حضرت امام حسین سے بہت محبت تھی۔ چنانچہ جب خداوند عالم کا حکم ہوا کہ یا تو نواسوں کو عزیز رکھو اور بیٹوں کو اُن پر نثار کرو یا بیٹوں پر نواسوں کو قربان کرو یہ فرمان خداوندی گویا آنحضرت کی سچی محبت کا زبردست امتحان تھا جسمیں آپنے خود کو ثابت قدم دکھایا اور نواسوں کو ترجیح دی اس واقعہ کو نواب ذوالقدر اس طرح اختصار کے ساتھ بیان کرتے ہیں: ۔

وحی آئی سید کونین کوں چاہتے ہو کوں نورالعین کوں شاہ دین نے فاطمہ کا دیکھ موں
افتخار آیت قوسین کوں قاسم ابراہیم یا حسنین کوں آل پر قربان کئے ابنین کوں

مرثیہ نمبر (۴)

اس ایثار سے آنحضرت حسنین کی منزلت اپنی امت کو دکھانا چاہتے تھے تاکہ آپ کے بعد آپ کے پیارے نواسوں کی قدر آن کے مرتبہ کے لحاظ سے کیجائے لیکن درگاہ قلی خاں کہتے ھیں امت کیا سلوک کرنے والی ھے ؟ مختلف روایتوں کے مطابق خود آنحضرت نے وفات کے وقت اپنی عزیز بیٹی حضرت فاطمہ کو جس سانحۂ جگر خراش کی خبر دی تھی اس کو اس طرح نظم کیا ھے :-

دغا دیکر بلا ئیں گے آسے شامی مدینہ سیں ٭ پھوری ھائے برسا ئینگے کہاتے سیں و پینے سیں

سر اس کا کاٹ کر ھیہات نیزہ پر پھرا ئینگے ٭ حرم پر کیا بلا بعد آسکے وہ بیدرد لا ئینگے

رفیق آسکا نہیں ھوئیگا کوئی وقت غربت میں ٭ جفا میں ظلم میں بیداد میں جور [illegible] ت میں

مصیبت پر تیرے بچوں کی میں لرزونگا تربت میں ٭ خدا جانے میرے پر تیرے میں تب کیا بلا گزرے

(مرثیہ نمبر ١٦)

بہرحال وہ وقت آتا ھے کہ امام حسین کو اپنے نانا کا روضہ اور عزیز وطن ھمیشہ کیلئے چھوڑنا پڑا ۔ کوفہ سے خط پر خط آنے لگے جس میں کوفیوں نے حضرت کی رفاقت کا قول دیا ۔ نواب ذوالقدر لکھتے ھیں :-

کربلا آے مدینہ سیں حسین ھائے اس بد عہد کے اقوال پر (سلام نمبر ٢)

قول دیکر جب بلائے کربلا میں اشقیا ٭ یك بیك توڑے ستمگر رشتہ مہر و وفا (مرثیہ نمبر ١)

اگرچہ امام حسین علیہ السلام کوفیوں کے مقصد اصلی سے واقف تھے لیکن چونکہ انہوں نے ظاھرا تبلیغ کی دعوت دی تھی اسلئے بہ حیثیت امام ھونے کے انکی ھدایت کو اپنا فرض سمجھکر حضرت سفر کا تہیہ فرماتے ھیں ۔ حضرت کے سفر کی خبر سنکر تمام اھل مدینہ افسردہ دل ھوتے ھیں ۔ حضرت کے اعزا اس بات کی کوشش کرتے ھیں کہ

کسیطرح آپکو اس ارادہ سے باز رکھیں مگر امام کسی کی استدعا کو قبول نہیں فرماتے۔ وہ جانتے تھے جو ہونیوالا تھا وہ ہوکر رہیگا۔ الغرض سامان سفر تیار ہوتا ہے اور حضرت آخری مرتبہ اور ہمیشہ کے لئے اپنے نانا کی قبر سے رخصت ہونے روضہ میں تشریف لیجاتے ہیں۔ اس جانگداز منظر کا نقشہ نواب ذوالقدر اسطرح کھینچتے ہیں :—

حد کے روضہ پاس رخصت کو گئے جب شاہ دیں　　دیدہ گریاں سینہ بریاں با دل اندوھگیں
ہائے روضہ سے ندا آئی بآواز حزیں　　اسقدر کیا جلد جاتے ہو قضا کے واسطے

شہ نے بولے یا رسول اللہ اب لاچار ہوں　　مکر اعدا سین عرق قلزم افکار ہوں
بے رفیق و بے برادر بیکس و بے یار ہوں
چھوڑ جاتاہوں مدینہ کربلا کے واسطے　　(مرثیہ نمبر ١٩)

اسکے بعد امام کے سفر کے واقعات کو ترک کر کے نواب درگاہ قلی خان محرم کی آمد کا ذکر کرتے ہیں۔ انکے خیال میں ماہ محرم صرف اہل زمین ہی کے لئے باعث حزن و ملال نہیں ہے بلکہ آسمان پر ملائکہ اور انبیاء و اولیا کی روحین بھی محو نوحہ و بکا رہتی ہیں۔ گویا غم دونوں عالم کو گھیرے ہوئے ہے۔ ملاحظہ ہو :—

عالم میں پھر کہ لایا پیغام غم محرم　　سب انبیاء ھیں غمگین اور اولیا پہ ماتم (مرثیہ نمبر ٢)
پھر ہوئی ہے دھوم غم کی اے خدا　　ہیں بلا میں مضطرب آل عبا (مرثیہ نمبر ٣)
زخم جگر پہ ماہ محرم نمك ہوا　　دل کے ورق سین نقطہ آرام حك ہوا (مرثیہ نمبر ٨)
خلق میں پھر جو ہے شور ماتم　　کیا مگر ماہ محرم ہے علم (مرثیہ نمبر ١٧)

سفر کے دشوار گذار منازل طے کر کے امام حسین علیہ السلام کربلا میں وارد

ہوتے ہی فوج اسقیا میں گھر جاتے ہیں ۔

لسکر کوفہ وشام کا سردار عمر ابن سعد امام کے آگے یزید کی بیعت کا سوال پیش کرتا ہے ۔ حضرت ، یزید جیسے فاسق وفاجر کی بیعت سے انکار فرماتے ہیں عمر سعد اصرار کرتا ہے ۔ حضرت کے پیہم انکار کے بعد یزید کی طرف سے جنگ کا اعلان ہوتا ہے ۔ اس واقعہ کو یوں نظم کرتے ہیں :۔۔

بد عہد نے بلانا دے قول ساہ دس کوں　تا کہ دعا سیں بھیجا افواج حشمگیں کوں
بیعت کی کر کے تکلیف سردار مومنیں کوں　کیا کیا ستم کیے ہے لعنت ہے اس لعیں کوں مرثیہ نمبر ۲

سب سے پہلی تکلیف جو اس بےوطن مسافر کو دی گئی وہ یہ تھی کہ حضرت پر نہر فرات (علقمہ) کا پانی بند کر دیا گیا ۔ جب کئی پہر پیاس کی حالت میں گذر گئے تو حضرت عباس سے رہے نہ گیا بچوں کی تشنگی نہ دیکھی گئی اور آپ پانی لینے کیلئے نہر کی طرف روانہ ہوئے ۔ فرات میں گھوڑا ڈال دیا مشک بھرلی اور دھر نکل آئے ۔ اب خیموں کی طرف جانا چاہتے تھے کہ لشکر دجار سیلاب کی طرح آپ پر ٹوٹ پڑا اور اس ابروداری میں مشک آب تیروں سے چھلنی ہوگئی اور ایک قطرہ پانی زمیں پر نہ نکلا ۔ نواب درگاہ قلی خان اس واقعہ کا بیان اسطرح کرتے ہیں :۔۔

پیاس سیں بیتاب جان ور آب　آٹھ دن میں سیں ملا یک قطرہ آب
دیکھ عباس علی نہ اصطراب　قصد پانی کا کئے جاسدی ستاب
مشک بھر کر لے چلے مثل سحاب　تیر مروب ہائے چھوڑے مشک آب (مرثیہ نمبر ۴)

یہاں لکھتے ہیں کہ آٹھ روز پانی بند رہا ایک دوسرے مرثیہ میں دس روز کی مدت بتاتے ہیں :۔

دس روز پانی بن بلا جھوٹے بڑے سب کو پیاس تھی العطش میں مضطرب اصغر جدا اکبر جدا (مرثیہ نمبر ۱۵)

(نوٹ :- مشہور عام روایت تو یہ ھیکہ سات محرم سے حضرت پر پانی بند ہوا اور دسویں کو حضرت کی شہادت واقع ہوئی اسطرح گویا تین دن امام اور امام کی اولاد پیاسی رہی۔ آٹھ اور دس دن کی روایت نظر سے نہیں گزری۔ راقم)

القصہ وہ قیامت کی سحر نمودار ہوتی ہے (یعنی دسویں محرم) اور صبح کی نماز کے بعد لڑائی شروع ہوتی ہے۔ امام حسین علیہ السلام کے رفیق و انصار یکے بعد دیگرے درجۂ شہادت پر فائز ہوتے جاتے ہیں۔ ان کشتگان راہ صداقت کے بیگناہ خون سے دامن صحرائے کربلا لالہ زار ہو جاتا ہے اس دل ہلا دینے والے منظر کو اسطرح دکھاتے ہیں :--

ھے آج کربلا کا بیاباں لہو لہو صحرائے دل فگار کا داماں لہو لہو
سب دشت و کوہ و جنگل و میدان لہو لہو وہ رزمگاہ شاہ شہیداں لہو لہو (مرثیہ نمبر ۶)

یار و انصار کے بعد عزیزوں کی باری آئی۔ حضرت امام حسن مجتبیٰ علیہ السلام کی تیرہ برس کی یادگار جناب قاسم اپنے چچا امام حسین سے رخصت کے طلبگار ہوتے ہیں۔ امام کو کمسن بھتیجے کی بھولی صورت دیکھکر اپنے مرحوم بھائی کی وصیت یاد آجاتی ہے کہ حضرت اپنی پارۂ جگر فاطمہ کبریٰ کا عقد قاسم کے ساتھ کردیں۔ اب جبکہ حضرت قاسم اپنی جان چچا پر سے نثار کرنے کے لئے آمادہ ہو گئے تھے تو امام علیہ السلام کو بھی بھائی کی وصیت کو پورا کرنا لازم ہوا اس واقعہ کو ایک شعر میں نواب موصوف اسطرح بیان کرتے ہیں :--

حضرت حسن کئے تھے بھائی کے تیں وصیت کرنا نکاح قاسم در حالت مصیبت (مرثیہ نمبر ۲)

باوجود اس بے سرو سامانی کے امام اپنی صاحبزادی فاطمہ کبریٰ کو حضرت قاسم

کے حبالۂ نکاح میں دیتے ھیں :—

وقت سختی بادشاہ انس و جن یاد کر بھائی کا وہ عمگین سخن
کی مصیبت میں عروسی کیا کٹھن شربت آنسو اور مقنع تھا کفن (مرثیہ نمبر ۴)

اس عرض سے ہی سبکدوشی حاصل کر کے حضرت خیمہ سے باہر تشریف
لیجاتے ھیں اور جناب قاسم حجلۂ عروسی میں داخل ہوتے ھیں۔ چاہتے ھیں کہ اپنی دلھن سے
کچھ وصیت کریں کہ فوج مخالف سے صدائے مبارز طلبی بلند ہوتی ھے۔ یہ کمسن اور نامراد
دلھا تلوار ٹیک کر اٹھ کھڑا ہوتا ھے اور اپنی نئی بیاھی سے کوئی گفتگو کئے بغیر رن پر
چڑھ جاتا۔ اور داد شجاعت و مردانگی دینے کے بعد جان بحق تسلیم ہو جاتا ھے جب یہ دردناک
خبر خیمہ میں پہونچتی ھے تو حضرت زینب فرماتی ھیں جسکی ترجمانی درگاہ قلی خان
اسطرح کرتے ھیں :—

چچا کے واسطے بیتاب ہو رن میں گیا قاسم کیا ھے حضرت عمؓو پہ اپنا سر فدا قاسم
پڑا ھے رن میں ٹکڑے ٹکڑے ہو کتخدا قاسم
کدھر سیں دھڑ اٹھا لاوں کہاں جا ھائے سر ڈھونڈوں (مرثیہ نمبر ۲۰)

امام حسین اپنی بہن کی آواز سنکر خیمہ میں تشریف لاتے اور اسطرح
فرماتے ھیں :—

دیکھیں ھیں رن میں جا کے عجب سخت حال ھے سامان و سار شادی سب پائمال ھے
مقنع سہی جوں حلق سین افسوس لال ھے کنگنا پڑا ھے ٹوٹ کے سہرا بکھر گیا (مرثیہ نمبر ۲۵)

حضرت قاسم کے بعد امام حسین کے نوجوان فرزند جو شبیہ رسول کہلاتے

تھے یعنی حضرت علی اکبر درجہ شہادت پر فائز ہوتے ہیں۔ نواب درگاہ قلی خاں لکھتے ہیں
کہ علی اکبر کی نوجوانی کی موت اور خاک و خون سے بھری ہوئی لاش دیکھکر حضرت فاطمہ
علیہا سلام کی روح اسطرح آہ و فریاد کرتی ہے :-

علی اکبر کی لاش ہے ہے پڑی ہے در بغا خاک اور خون سین بھری ہے
کدھر مہر پدر اور مادری ہے شتابی سین آ کر ہلاؤ (مرثیہ نمبر ۲۷)

نوجوان فرزند کے بعد امام کے چھ مہینے کے بچے کی باری آتی ہے حضرت
اس معصوم صاحبزادہ کو ہاتوں پر لیکر اشقیا سے پانی طلب فرماتے ہیں تاکہ اس بے زبان
کی جان بچ سکے جو پیاس سے ہلاکت کے قریب ہے۔ سنگدل حرملہ آب تیر سے اس بچے
کی پیاس بجھاتا ہے حضرت اس غنچہ پژمردہ کو اس حالت میں کہ ننھے گلے سے خون بہ رہا ہے
انکی ماں حضرت شہر بانو کے حوالہ کرتے ہیں۔ بچہ کی اس صورت پر ماں کے بین درگاہ قلی خاں
کی زبان سے سنئے :-

گلے پر لگا شہر خوارہ کے جب تیر ہوا آہ جاری لھو مین ملا شیر (مرثیہ نمبر ۹)
دس دن نہ حسن کے حلق نہ پانی نہ دودھ شیر مارا ہے ویسے حلق پہ ظالم نے ہائے تیر
بے اختیار شور کئے ہائے مادر کرنے کا دیکھ ماں نے گریبان لھولھو (مرثیہ نمبر ۶)

شہزادہ علی اصغر کی شہادت کے بعد امام حسین کے پاس اب کوئی باقی نہیں
رہا جس کو راہ خدا میں نثار کریں۔ لہذا خود حضرت عازم جہاد ہوتے ہیں اور اہل حرم
سے رخصت ہونے کیلئے آخری مرتبہ خیمہ میں تشریف لاتے ہیں اس جانگداز واقعہ کو
نواب موصوف اس طرح قلمبند کرتے ہیں :-

فریاد کر کے شاہ شہیدان کہے خدا چھوٹے بڑے شہید ہوئے کوئی نیں رہا

جیسا ہے تلخ ہائے ہمیں زندگی روا ہوگا وداع اہل حرم سخت اب بلا

کلثوم و شہربانو و زینب یہ ماجرا سن کر گرے ہیں پاؤں پہ سب مل بچھم رکہا

جاتے کہاں ہو چھوڑ کے ہمیں وا مصیبتا ہم سب کریں گے جان تیرے پاؤں پر فدا

اے وارث سر بنان بہر خدا مرو

بے دردو بے برادر و بے آشنا مرو (مرثیہ نمبر ۲)

جب شاہ دین جانے لگے رو کر پکارے اہلبیت بے پدر بے کس ہوئے ہیں ہے تمہارے اہلبیت

غم سے ہیں بچھاڑیں کہا کرتے ڈیوڑھی پہ رہے اہلبیت جانے ہو لیں کون سوئے کربلا ہم کو مر رہے ہیں کر کے دور

کہتے سب ہیں ہمیں زندہ ہے اور سب ہیں ہیں بہر دور

جب شاہ دیں صاحب رخت آخر ہوئے سب سمسار

الغرض امام علیہ السلام اہل حرم سے رخصت فرماتے ہیں آخر میں اپنے بیمار فرزند سید سجاد کے پاس تشریف لاتے ہیں۔ بیٹے کو غش سے ہوشیار کر کے اسرار امامت سپرد فرماتے ہیں اور بعد میں آنے والے مصائب کا ذکر فرماتے ہوئے صبر کی تاکید یوں فرماتے ہیں :- امت میں دلوانگا سونپتا ہوں حضرت رب کو

نہ کرنا جزع میرے بعد یہ میری وصیت ہے (مرثیہ نمبر ۱۳)

اسکے بعد حضرت میدان کارزار میں تشریف فرما ہوتے ہیں اور اتمام حجت کیلئے تین دن کی بھوک پیاس میں وہ جہاد کرتے ہیں جو آج تک شجاعت حسینیہ کے نام سے یادگار ہے۔ عصر کے وقت ذوالفقار حیدری نیام میں ہو جاتی ہے بھاگی ہوئی فوج پھر واپس آتی ہے اور امام کے ایک جسم نحیف پر تقریباً ایک ہزار نو سو اکاون زخم آجاتے ہیں۔ حضرت اپنے وفادار مرکب ذوالجناح پر جھومنے لگتے ہیں اور غش کھا کر پشت فرس سے جلتی ریت پر تشریف لاتے ہیں۔ قاعدہ ہے کہ غربت و مصیبت میں ہر شخص کو اپنا چاہنے

والا یادآتا ھے حضرت کو اس بیکسی کے وقت رسول اللہ یاد آتے ھیں ۔ نواب ذوالقدر لکھتے ھیں کہ حضرت اپنے جدّ بزرگوار کو اس طرح پکار تے ھیں :۔

گھڑی ساعت میں مرتاھوں نہلانے کون نہیں کوئی میرے بیکس جنازے کے اٹھانے کون نہیں کوئی

رسول اللہ تربت کے کھدانے کون نہیں کوئی

نہایت بیکسی ھے سخت حالت ھے قیامت ھے (مرثیہ نمبر ۱۳)

اس کے بعد مظلوم امام سجدہ میں جاکر اپنے معبود سے راز و نیاز میں مشغول ھیں کہ شمر ملعون سینہ پر چڑھ کر زھر آلود خنجر سے حضرت کا سر جدا کرتا ھے ۔ کون مکان میں قیامت کے آثار نمودار ھوجاتے ھیں ۔ شہادت کے واقعہ کو متعدد مرثیوں میں نواب درگاہ قلی خاں نے اس طرح نظم کیا ھے :۔

چور ھو زخموں سیں دلدل سے گرے شاہ شہید کر خوشی ٹوٹے ھے آنکے سر پہ سب فوج یزید

دوڑکر کاٹا گلا مسرور ھو شمر پلید

دیکھہ وہ حالت زمین تڑقی و ٹوٹا ھے اکاس (مرثیہ نمبر ۱۰)

خدا واسطے کیا مصیبت لئے ھیں دل و جان حق پر تصدق کئے ھیں

شہادت کی تکبیر کہہ جی دئے ھیں

رکھے تھے دم اللہ اکبر کی خاطر (مرثیہ نمبر ۱۲)

بیداد کے خنجر سیں جب شداد نے کاٹا گلا لرزے زمین و آسماں جن و ملک پر زلزلہ

تھے تابع حکم قدر محکوم فرمان قضا یہ حلق اور تالو کہاں وہ زھر کا خنجر کدھر

جنکے کارن جگ رچا بنا اکاس تپال ویسے ورجن سائیں کا کاٹا ھائے کپال

زآب خنجر کین حلق تشنہ شد سیراب

چہ جوش بارش خون کرد دیدہ ھائے سحاب (مرثیہ نمبر ۱۴)

امام کی شہادت پر اہل حرم کی فریاد اور حضرت زینب کے بین درگاہ قلی خاں کی زبان سے سنئے :—

مردہ نواسے کا لٹا یا حضرت خیر البشر　　وارث نہیں ہے کوئی اب لینا غریبوں کی خبر
ہم بیکسوں پر وقت ہے آجڑا ہے بیچاروں کا گھر
لوگو کہو اس حال میں میت اٹھاوں کسطرح　　(مرثیہ نمبر ۲۴)

حضرت فاطمہ علیہا سلام کے جنت سے کربلا تشریف لانے اور امام حسین کی لاش پر بین کرنے کو یوں رقم کرتے ہیں :—

دو تھے فرزند میرے راحت جان　　کیا مشقت سے ہوئے تھے وہ جوان
ہائے بے رحم دیا کرے ماں　　ایک کون تیغ کا دم ایک کون سم　(مرثیہ نمبر ۱۷)

جناب سیدہ کے بین سے زمین و آسمان مین تہلکہ مچ گیا۔ ذرہ ذرہ سے رونے کی آواز پیدا ہوگئی۔ یہی نہیں بلکہ جب روز حشر بھی دکھیاری ماں۔ خدا کے محبوب رسول کی پیاری بیٹی۔ اپنے مالک سے اس ظلم و ستم کی فریاد کریگی تو نواب دوالقدر کے خیال میں قیامت میں ایک اور قیامت برپا ہو جائیگی۔ ملاحظہ ہو :—

فاطمہ جب حشر میں آکر کریگی التماس　　سر بہ لے اس بیکس و مظلوم کا خونین لباس

فاطمہ کی نالا و زاری سین سب جن و ملک　　ناطق و صامت جمادات و نبات ارض و فلک
خاک ڈالیں سر پہ سب خلق خدا ہے جاں تلک
عرش کی بنیاد لرزے اور کرسی کی اساس　　(مرثیہ نمبر ۱۰)

پنجتن پاک کے آخری چراغ کو گل کرنے کے بعد اشقیاء امت اہلبیت کو لوٹنے

کیلئے خیموں کی طرف بڑھتے ھیں۔ ان ظالموں کو آتا دیکھہ کر اھل حرم شور فریاد بلند کرتے ھیں۔ درگاہ قلی خاں نے اس کو یوں پیش کیا ھے :-

چھوٹے ڑوں کو مار کے بنگاہ و خیمے لوٹ کر یکبارگی سب بیحیا آئے حرم پر ٹوٹ کر
ناموس خیر المرسلین کہتے تھے سب سر کوٹ کر
سر سین ھمارے مت کرو اے ظالمون چادر جدا (مرثیہ نمبر ۱۰)

دوسرے سب تو لوٹ میں مشغول ہوتے ھیں لیکن شمر شقی امام حسین کا سر مبارک ھاتہ میں لئے سیدھا حضرت سجاد کے پاس آتا ھے۔ حضرت کو غش سے چونکا کر باپ کا سر دکھلاتا ھے تاکہ حضرت کو صدمہ ھو بیمار بیٹا باپ کے سر کی تعظیم کیلئے اُٹھنا چاھتا ھے مگر ضعف مانع آتا ھے۔ امام کا سر مبارک بیٹے کی اس بیکسی پر آنسو بہاتا اور اسطرح مخاطب ہوتا ھے :— (سر نے عابد سے کیا تب یہ ندا)

زینب و کلثوم سین کہنا سلام شہر بانو ماں سین اپی کہہ دعا زندگی کے باغ کا ٹوٹا چمن
بھائی او رسارے بھتیجوں کو پیام اب کرینگے اشقیا کیا کیا جفا کربلا میں اب ھوا میرا وطن
روضۂ جد پاس کہنا اے پسر ماں کوں کہنا ھائے ہلاوے آسے دیدہ بوسی کہہ سکینہ جان کون
کیوں نوا سے کی نہیں لیتے خبر وہ ھی کیجو بات جو بہاوے آسے ھائے اس مظلوم کون نادان کون
قبر پر دادی کے جا کر التماس آکر اس مظلوم بیکس کوں چھڑا حضرت دادا کون کہنا بندگی
لے خبر فرزند کی خیر النسا بیحیا امت کون دینا ھے سزا آستان بوسی و سر افگندگی
مرقد عمو پہ رو رو زار زار بول پیغام غریب خاکسار
ھائے قاسم کو بہ وقت اضطرار تجہ وصیت سین کیا ھوں کدخدا (مرثیہ نمبر ۱۸)

(نوٹ :— یہ روایت بھی راقم کی نظر سے نہیں گذری کہ بعد شہادت امام کا سر مبارک بیٹے

سے اسطرح گویا ہوا تھا) جب اعداء نے اس لوٹ سے فراغت پائی تو شام غریباں کی تاریکی پھیل گئی تھی ۔ اسلئے شب وھیں بسر کی اور صبح ہوتے ہی اہاحرم کو اسیر کر کے بے مقنع و چادر شام کی طرف لیچلے ۔ نواب درگاہ قلی خاں بیان کرتے ہیں :—

ھیگا محمد عربی جس کے جد کا ناوں مکہ ھے جن کا گاؤں مدینہ ھے جن کا ٹھاؤں
ان اہل عصمتوں کو چلایا ھے پانوں پانوں لے لے پھرائے شہر بہ شہر ھائے گاؤں گاؤں
نازل ہوئی ھے جن کے آبر آیت سحاب (مرثیہ نمبر ۷)

دسویں روز اہاحرم کا قافلہ ایك دیر کے پاس پہونچا اور وھیں شب باش ہوا ۔ یہاں یہودی اور نصرانی قوم کے لوگ رہتے تھے ۔ جب وہ حقیقت حال سے آگاہ ہوئے کہ امام حسین کا کٹا ہوا سر نیزہ پر اور آنکے اہلبیت پابہ زنجیر لائے گئے ہیں تو سب کے سب متاثر ہوئے ۔ انہیں اس امت کے جفا کاروں پر سخت حیرت ہوئی جنہوں نے اپنے نبی کے نواسے کو شہید کیا ۔ اس تاثر کا نتیجہ یہ ہوا کہ جتنے یہودی اور نصرانی دیر میں فروکش تھے سب مسلمان ہو گئے اور امام حسین کے سر مبارك کی نہایت تعظیم و تکریم کی ۔ اس روایت کو نواب ذوالقدر نے اس طرح نظم کا جامہ پہنایا ھے :—

بعد دس دن کے منزل سر شاہ   ہوئی نزدیك دیر کے ناگاہ
سر کو پھر اہل دیر کر کے نگاہ   سب کہے لَا اِلٰہ اِلَّا اللہ

اہل دیر از سر قدر دانی   دیکھ سر سبنے پھوڑی پیشانی
حیف صد حیف یہ مسلمانی   ان سے بہتر یہود و نصرانی

.... (مرثیہ نمبر ۳)

یہی روز کشتگان راہ خدا کے دسویں کا تھا مگر اسیر اہلبیت بجز نوحہ وماتم کے اور کیا کر سکتے تھے ۔ چنانچہ نواب درگاہ قلی خان اس موقع پر حضرت

زینب و کلثوم کے بین اسطرح لکھتے ھیں :—

فغان سین کہے ھائے کلثوم و زینب　یہ کیسی مصیبت غریبوں پہ یارب
نہ کوئی بچا ھائے مارے گئے سب　کرے کون پیارے برادر کا دسواں (مرثیہ نمبر ۲۱)

غرض اسی طرح اھلحرم راہ شام کے منازل طے کرتے ہوئے دربار یزید میں پہونچتے ھیں ۔ دربار کے حالات میں نواب موصوف نے ایک روایت بیان کی ھے ۔

روایت ھے کہ شاھنشاہ کا سر　منگاتا طشت میں جب وہ ستمگر
بولا عابد کو پوچھا اے مکدر　کیا کیوں نین مری آ اون نے بیعت
کہا سجاد نے اے بے حمیت　خدا کا ڈر نہ ھے خوف نبوت
ھمیں ھے ارث امامت اور شہادت　تجھے میراث ذلت اور ضلالت (مرثیہ نمبر ۱۱)

یہ جواب سنکر یزید نشیمان ہوتا ھے اور حضرت سجاد سے دریافت کرتا ھے کہ ,, تم کیا چاہتے ہو ؟ ،، حضرت مدینہ واپس جانے کی خواھش ظاھر کرتے ھیں ۔ یزید اجازت دیتا ھے اور سامان سفر مہیا کرواتا ھے :—

سن سنگدل ہوا نرم سجاد کے سخن کو　سارے عرب حلدی رخصت کیا وطن کو (مرثیہ نمبر ۲۲)

بہرحال یہ لٹا ہوا قافلہ ایک مدت کے بعد پھر اپنے وطن کو واپس ہوتا ھے ۔ شان واپسی دیکھکر اھل وطن اور خود اھلحرم کی عجب حالت ہوتی ھے ۔ نواب والقدر لکھتے ھیں :—

مدینہ کا سواد اھلحرم نے دیکھہ واویلا　برھنہ سر پہ ڈالے خاک کر فریاد وا جدّا

مدینہ میں اٹھا غوغا حرم کا دیکھکر یہ حال　رسول اللہ کی تربت کا ھے ھے تھا عجب احوال (مرثیہ نمبر ۱۳)

امام زین العابدین علیہ السلام اپنے شہید باپ کا خون بھرا جامہ لئے ہوئے رسول اللہ کے روضہ میں داخل ہوتے ہیں اور آسکو تربت پر ڈالکرنا" ے اسطرح فریاد کرتے ہیں :—

روضہ میں جد کے جاکر بیکس غریب عابد فریاد کر پکارا ھیہات جدّ ماجد
ساروں کو گاڑ رہیں لا یا ھوں جان واحد ھے ۔ ھے تفقدی کن درویش بےنوارا (مرثیہ نمبر ۲۲)

یہاں نواب ذوالقدر درگاہ قلی خاں اپنا موضوع ختم کرتے ہیں ۔

(۸)

تقریباً ہر مرثیہ گو مرثیہ گوئی کے صلہ میں کئی کئی سعادتیں حاصل کرنے کی امیدیں رکھتا ھے ۔ کوئی عزت دنیوی کا خواہاں ہوتا ھے ، کوئی حصول صحت و عافیت کی دعا کرتا ھے ، ایک کو نجات آخرت مطلوب ھے تو دوسرے کو زمین کربلا میں دفن ہونا مرغوب لیکن نواب درگاہ قلی خاں صرف زیارت عتبات عالیات کی آرزو کرتے ہیں ۔ جسکا مرثیہ لکھتے ہیں آسکے روضہ مبارک کو آنکھوں سے لگانا چاھتے ہیں ۔ چنانچہ شروع سے آخر تک تمام مرثیوں میں تخلص کا بند یا شعر اسی واحد آرزو کا ترجمان ھے ۔ یہاں مثالاً ایک بند نقل کیا جاتا ھے

ھے آرزوئے بندہ درگاہ شاہ دین روشن کرے سجود زیارت سے یہ جبین
ہووے نصیب خاک در روضۂ مبین ہرگز نہ بود و باش کے قابل یہ سر زمین
ے طرح اب ہوا ھے زمانہ کا انقلاب (مرثیہ نمبر ۷)

بعض اوقات مرثیہ گو صرف اپنے لئے دعا کرتے ہیں دوسروں کو اپنا شریک بنانا گوارا نہیں ہوتا لیکن نواب ذوالقدر دعا کے موقع پر اپنے دوستوں کو بھی فراموش نہیں کرتے چنانچہ

مرثیہ نمبر (۵) کے ایک بند میں کہتے ہیں :-

خداوندا بحق خون ناحق ۔ ب احبا کون جہاں میں آبرو دے اور کرم تہ ورا عدا کون
الہٰا جلد حاصل کر محبون کی تمنا کون
کہو آمین سارے مومنین فیض اجابت کا (مرثیہ نمبر ۵)

(۹)

نواب درگاہ قلی خاں کے سلاموں کا موضوع بجز ہدیہ درود و سلام کے اور کچھ نہیں ۔ کہیں مجموعی حیثیت سے محمد و آل محمد پر درود بھیجتے ہیں اور کہیں نام بہ نام چودہ معصومین کی خدمت میں سلام کا ہدیہ پیش کرتے ہیں ۔ کسی سلام میں واقعات کربلا کا ذکر نہیں اور نہ کسی کی شہادت کا حال درج ہے ۔ بلکہ ایک قسم کی نعتیہ نظم ہے جس میں محمد و آل محمد کی مدح سرائی کیگئی ہے ۔

یہ طریقہ آجکل کی روش سے بالکل جدا ہے ۔ میر خلیق (انیس کے والد) اور میر ضمیر کے زمانہ تک سلام اسی طرح کی نعتیہ نظم ہوتی تھی ۔ غالباً ان دونوں نے پہلی دفعہ اس کو وسعت دی اور حمد و نعت کے ساتھہ بینیہ اشعار بھی داخل کئے ۔ مگر ابتک بھی بعض مرثیہ گو وہی پرانی طرز کے پابند ہیں ۔ عموماً سلام میں بینیہ اشعار نہیں لکھتے ۔

نمونے کے طور پر نواب ذوالقدر درگاہ قلی خاں کا ایک مکمل سلام درج ذیل کیا جاتا ہے :-

ادب سے فاتحہ پڑھکر کہو نبی پہ سلام نبی کے قوت بازو علی ولی پہ سلام
جناب اقدس خاتون حشر پر صلوات شہید جرعۂ زہر ہلا ہلی پہ سلام
لڑے ہیں جا کے ہزاروں سین باتن تنہا شہ سریر شجاعت مہابلی پہ سلام

یتیم و بیکس و مظلوم عابد و سجاد | وہ نور چشم و جگر گوشۂ علی پہ سلام
محیط علم لدنّی محمد باقر .... | پناہ روز قیامت کی کہلبلی پہ سلام
امام جعفر صادق منّور ملّت | شعاع آئینہ دین صیقلی پہ سلام
امام موسیٰ کاظم قسیم نار و نعیم | بہار ناد علی و سینجلی پہ سلام
امام ثامن ضامن گل ریاض رضا | شہ سریر ریاضت زکی رضی پہ سلام
امیر ملک سخاوت شہ جواد کریم | تقی و متقی و مہتدی زکی پہ سلام
گل حدیقۂ احسان امام ہر دو جہان | بہار باغ ولایت علی نقی پہ سلام
حسام لشکر و صمصام خون فشان مصاف | ہژبر بیشۂ اسلام عسکری پہ سلام
امام قائم بالحق خلیفۂ رحمان | امیر ہادی و مہدی و مہتدی پہ سلام

ادب سین سدۂ درگاہ بھیجتا ہے مدام
جناب اقدس اثنا عشر ولی پہ سلام

(۱۰)

زیر نظر بیاض میں نواب درگاہ قلی خاں کے مرثیوں کے علاوہ اور بھی شعراء کے مرثیے اور سلام درج ہیں۔ یہاں آنکی فہرست حروف ہجی کے لحاظ سے ان کے مرثیوں اور اشعار کی تعداد کے ساتھ درج کی جاتی ہے تاکہ جو حضرات اس موضوع پر کام کر رہے ہوں انہیں مدد ملے۔ اور اردو مرثیہ نگاروں کی نسبت معلومات میں اضافہ ہو :۔

(فہرست دوسرے صفحے پر ملاحظہ ہو)

شمار	شاعر کا نام یا تخلص	سلام یا مرثیہ	تعداد سلام یا مراثی	تعداد اشعار
۱	ابو تراب	سلام	۱	۹
۲	نواب، اشرف الدولہ	مرثیہ	۱	۶۲
۳	اعجاز	مرثیہ	۱	۹۰
۴	محمد علی خان۔ امجد	مرثیہ	۲	۵۵
۵	بیتاب	سلام	۱	۵ بند مخمس
۶	ثابت	سلام	۱	۵
۷	جانفشان	سلام مرثیہ	۱ ۱	۷ ۳۸
۸	حسینی۔ شاہجہان آبادی	سلام مرثیہ	۱ ۱	۱۲ ۱۲۰
۹	خادم شاہجہان آبادی پسر محب	سلام مرثیہ	۲ ۱	۱۷ ۵۱
۱۰	خطی اللہ شاہجہان آبادی	مرثیہ	۱	۵۲
۱۱	رضی	سلام	۱	۷
۱۲	سودا (یہ مرثیہ مطبوعہ کلیات میں ہے)	مرثیہ	۱	۵۰
۱۳	میر لطف معین الدین علی شیفتہ	سلام	۲	۲۱
۱۴	ضیاء	مرثیہ	۱	۲۲
۱۵	عاصی حسن	سلام	۱	۲۰
۱۶	محمد عظم عظیم	سلام مرثیہ	۵ ۵	۲۶ ۲۲۰
۱۷	علی	سلام	۱	۱۳
۱۸	حیران فقیر	سلام	۱	۷
۱۹	کمالی	سلام	۱	۱۱
۲۰	مجذوب (فرزند مرزا سودا)	سلام	۱	۹

نمبر	شاعر کا نام یا تخلص	سلام یا مرثیہ	تعداد سلام یا مرثیہ	تعداد اشعار
۲۱	محمد شاہجہان آبادی	سلام مرثیہ	۱ ۴	۵ ۲۴۹
۲۲	محزون	سلام	۱	۱۰
۲۳	مرزا احمد علی شاہجہان آبادی	مرثیہ	۱	۷۰
۲۴	مسکین ـ علیہ الرحمۃ	سلام مرثیہ	۴ ۸	۶۱ ۵۷۷
۲۵	معز خان ـ معزز	مرثیہ	۱	۴۵
۲۶	موزون	سلام	۱	۵
۲۷	مہربان (شاگرد مرزا سودا)	مرثیہ	۲	۹۴
۲۸	ہوشدار	مرثیہ	۱	۳۶
۲۹	میر محمد علی خان ـ ندرت	مرثیہ	۱	۴۸
۳۰	ہاشم	سلام مرثیہ	۹ ۴	۵۳ ۱۸۷

سراپائے ناز

از

جناب جوش ملیح آبادی ، ناظر ادبی دار الترجمہ سرکار عالی

لو آگئے وہ دعوت ایماں لئے ہوئے
شانوں پہ کفر زلف پریشاں لئے ہوئے

رفتار ، شاخ گل کا مٹاتی ہوئی غرور
بانہیں ، جمال خنجر عریاں لئے ہوئے

انگڑائیوں سے دل کی گرہ کھولتا ہوا
موج نفس میں چشمۂ حیواں لئے ہوئے

بکھرائے صحفِ رخِ رنگیں پہ کاکلیں
کافر گھٹا کی چھاؤں میں قرآں لئے ہوئے

ہر ایک قدم پہ گوے دو عالم سے کھیلتا
گردن کے لوچ میں خمِ چوگاں لئے ہوئے

قامت میں دلفریبئ سرو چمن نژاد
سرو چمن میں دولت بستاں لئے ہوئے

باد شمال و ابر خراماں و موجِ گل
ہر آب و رنگِ عالمِ امکاں لئے ہوئے

رک جائے جس کے سامنے طغیانیوں کی سانس
چہرے پہ وہ شباب کا طوفاں لئے ہوئے

دستِ حنا نواز میں باوصف نازکی
عشق زمانہ سوز کا داماں لئے ہوئے

رخسار سے جلائے ہوئے شمعِ اختلاط
آنکھوں میں التفات فراواں لئے ہوئے

شیریں لبوں میں حرف و حکایت کے ولولے
چشم سیہ میں دید کا ارماں لئے ہوئے

شوخی یہ راز عشق کی سنجیدگی کا بار
سنجیدگی میں پرتو یزداں لئے ہوئے

چہرے پہ صبح عشق و جوانی کی سرخیاں
آنکھوں میں شام خواب پریشاں لئے ہوئے

جادو بھری نگاہ میں اک داستانِ غم
غم کی جلو میں گردشِ دوراں لئے ہوئے

آنکھوں میں عزم جادہ دری، دل میں خوف خلق
پلکوں میں پارہ پارہ گریباں لئے ہوئے

جاں بخش ، دلفریب زلیخائیوں کے ساتھ
تابِ جمالِ یوسفِ کنعاں لئے ہوئے

دل کی کھٹک کے ساتھ اٹھاتا ہوا قدم
دامن پہ دودِ آتشِ پنہاں لئے ہوئے

مژگاں کی لرزشوں میں، لبوں کے خطوط میں
صد پیچ و تاب و وقفۂ باراں لئے ہوئے

ژولیدگی کاکلِ عنبر سرشت میں
شرحِ درازئ شبِ ہجراں لئے ہوئے

لہجے میں چوٹ کھائے ہوئے دل کی کروٹیں
انفاس میں خراشِ رگِ جاں لئے ہوئے

خود دوش پر اٹھائے ہوئے کائناتِ درد
ہر دردِ کائنات کا درماں لئے ہوئے

نازِ جمالِ یار ہے اب تشنۂ نیاز
آٹھ، جوش! آٹھ، متاعِ دل و جاں لئے ہوئے

تبصرے

ریاست یا تحقیق عدل | ترجمۂ ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب حجم ۶۴۰ صفحے قیمت مجلد پانچ روپیہ ملنے کا پتہ انجمن ترقی اردو اورنگ آباد دکن ۔

افلاطون کی "ریاست" دنیا کی ان مشہور کتابوں میں ھے جس میں نہ صرف سیاسیات، فلسفہ، مابعدالطبیعات، اخلاق وغیرہ ھی پر بیش بہا معلومات موجود ھیں بلکہ روسو کے قول کے مطابق فن تعلیم پر جتنی کتابیں لکھی گئی ھیں یہ ان سب سے بہتر ھے ۔ افلاطون کا مرکزی مسئلہ دراصل یہ ھے کہ آدمی اچھا آدمی کیسے بنے؟ اور اس سوال کا جواب وہ فرد اور جماعت کے تعلق کی نوعیت سے معلوم کرنا چاھتا ھے ۔ انسان کو اپنی تمام صلاحیتوں کو درجۂ کمال پر پہنچانے کیلئے مملکت کی ضرورت ھے اور وہ اس مملکت کا خاکہ بناتا ھے ۔

ریاست میں افلاطون نے ایک خیالی مملکت پیش کی ھے جو ناقابل عمل ھے ۔ افراد مملکت کا جزو ھیں اور ان کے وجود کی غایت ھی یہ ھے کہ وہ اسکی خدمت کریں ، فرد کی زندگی جماعت کی زندگی سے اتنی وابستہ ھے کہ اول الذکر ناپید ھو جاتی ھے ۔

جمہوریت کی کمزوری کا واحد سبب افلاطون جہالت قرار دیتا ھے اور ایک نظر نہیں دیکھ سکتا کہ اھل لوگوں کا کام نا اھل کریں ۔ ھر چیز اس کے نزدیک ایک خاص کام کے لئے ھے اور وھی چیز اچھا کام دے سکتی ہے جس کے لئے وہ بنی ھے ۔ افلاطون اسی تخصیص کار کے اصول کو پیش کرتا ھے اور اسکی نظر میں یہی اجتماعی زندگی کا سچا اصول یعنی عدل ھے ۔ اور جہالت جو جمہوریت کا لازمی نتیجہ ھے اس کو دور کرنے کے لئے وہ افراد کو ایسی تعلیم دینا چاھتا ھے جس سے وہ اپنے معاملات میں ایک دوسرے سے انصافانہ تعلقات رکھیں اور پھر

ان افراد میں جماعتیں هوں جن کے ذمہ وهی کام هو جو ان کے طبائع کے موافق اور جسکو وہ خوبی سے انجام دے سکتے هوں اور یہی چیزیں ملکر مملکت میں عدل قائم کر سکیں ۔ لهذا افلاطون اجتماعیت کا طرفدار ہے ، عورتوں کی آزادی کا حامی هے اور آرٹ کو وہ اور وسیع بنیادوں پر قائم کرنا چاهتا هے ۔ اس کے نزدیک مملکت خاندان اور قبیلہ سے مقدم ہے کیونکہ اگر موخر الذکر کو ترجیح دیجائے تو فرد میں خود غرضی پیدا هو جائیگی ۔ اس لئے وہ شاعری ، ورزش جسمانی ، موسیقی ، حسن کاری ، رنگ کاری ۔ ۔۔۔۔ کے ذریعہ انسانی زندگی میں توازن پیدا کرنا چاهتا هے جس سے بحیثیت مجموعی مملکت کو فائدہ پہنچتا هے ۔ اس قسم کے صحیح طریقہ تعلیم سے افلاطون جرم کا تصور هی نہیں کر سکتا کیونکہ یہ اعلی تعلیم ان چیزوں کو پیدا هی نہیں کرسکتی لہذا اس کے پاس نہ وکلاء کی ضرورت هے اور نہ اطباء کی ۔

عورتیں اور بچے مشترک ملک هیں اور نہ والدین اپنے بچوں کو نہ پہچان سکتے هیں اور نہ بچے والدین کو ۔ پیدا هوتے هی نہ مملکت کے زیر پرورش آجاتے هیں ۔ مشترک مکانات میں عورتوں اور مردوں کی تربیت ایک ساتھ هوتی هے جس سے ان میں اختلاط بڑھتا هے اور اپنے فطری میلانات کو برقرار رکھنے کی خواهش پیدا هوتی هے ۔ اس کے بعد افلاطون مرد اور عورت کے ملنے جلنے کے طریقے معین کرتا هے جو سراسر ناقابل عمل هیں ۔

افلاطون معیشت کے ایک اشترا کی نظام کا خاکہ بھی پیش کرتا هے ۔ محنتی طبقہ اپنی پیداوار کا اتنا حصہ حکمرانوں اور جنگ آزماؤں کو دیدے کہ ان کی ضرورتیں پوری هو جائیں ۔ سب ایک جگہ ملکر رهیں ، ایک طرح کھانا کھائیں ، ایک طرح کپڑا پہنیں ۔

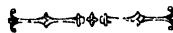
غرض ریاست میں افلاطون نے ایک ایسا فلسفہ پیش کیا هے جس نے رفتہ رفتہ یونانیوں کو مملکت کی خدمت کے لئے آمادہ کیا هے ۔ اپنی تینوں کتابوں میں افلاطون نے

اپنے سیاسی خیالات کو پیش کیا ھے اور ,, ریاست ،، تو نہ صرف مابعد الطبعیات اور فلسفۂ اخلاق پر بلکہ سیاسیات اور تعلیم پر بھی ایک بہترین تصنیف ھے -

جتنی اھم یہ کتاب ھے اتنا ھی اھم اس کا اردو میں ترجمہ تھا - ڈاکٹر ذاکرحسین نےجس خوبی، سلاست، اور شاعرانہ انداز بیان میں اس کتاب کو اردو میں پیش کیا ھے وہ انھی کا حصہ تھا یہ ترجمہ اردو کے بہترین ترجموں میں شمار کیاجاسکتا ھے - لفظ ,, (Republic) ،، کا ترجمہ دارالترجمہ سرکار عالی نے ,, جمہوریہ ،، کیا ھے اور اسی کو اگر برقرار رکھا جاتا تو بہتر تھا - (State) کے لئے مملکت کا لفظ اچھا ھے اور جو اردو میں چل پڑا ھے --

سالنامہ نیرنگ خیال (سنہ ۱۹۳۳ء) حجم ۲۱۰ صفحات -

قیمت ایک روپیہ آٹھ آنہ پتہ شاھی محلہ لاھور

آج کل تقریباً ھر اردو رسالہ کے پیش نظر سالنامہ کی اسکیم ضرور رھتی ھے - اردو سالنامے ابھی انگریزی سالناموں کے مقابلہ میں تو نہیں آسکتے ھیں لیکن پھر بھی بعض رسالوں کی کوششیں قابل قدر ھیں جن میں سے رسالہ نیرنگ خیال قابل ذکر ھے اور ویسے بھی اردو کے ادب لطیف(light literature) کے رسالوں میں نیرنگ خیال ایک خاص رسالہ ھے - زیر نظر سالنامہ میں بہت سے دلچسپ اور مفید مضامین ھیں مضمون نگاروں میں ملک کے بعض اچھے لکھنے والے ھیں - حصہ نثر میں ملک کے مشہور ادیب قاضی عبد الغفار خاں کے ,, لیلیٰ کے خطوط ،، اور نظم میں خباب اختر شیرانی کے سانیٹ (جدید طرز کی نظمیں) خوب ھیں - تصویروں کا انتخاب بھی اچھا ھے --

کلیه کی خبریں

جشن یوم کلیہ | اس سال بھی جشن یوم کلیہ حسب سابق شاندار طریقہ پر منایا گیا ۔ جس میں طلباء قدیم و جدید اور اساتذہ سب شریک تھے صدر کلیہ کی رہنمائی اور اساتذہ کی امداد سے انجمن اتحاد کلیہ جامعہ عثمانیہ نے بڑی کامیابی کے ساتھ اس جشن کو کامیاب بنایا! تقریروں کے مقابلے ، اسپورٹس ، مشاعرہ ، ڈنر اور ڈرامہ جشن کلیہ کے نظام العمل کے جلی عنوانات ہیں ۔

ڈنر نہایت سلیقہ اور شاندار پیمانہ پر ترتیب دیا گیا تھا جس میں کلیہ کے قدیم و جدید طلباء اور دوسرے مہمان بھی شریک تھے ۔

فاوسٹ | ڈنر کے بعد ڈرامہ کا پروگرام تھا اور پہلی مرتبہ گوئٹے کے مشہور ڈرامہ ,, فاوسٹ ،، کو اردو اسٹیج پر لایا گیا اس ڈرامہ کا ترجمہ ڈاکٹر عابد حسین نے نہایت خوبی سے کیا ہے اور اس کو اسٹیج کی ضرورتوں کے مد نظر کچھ ترمیم و تبدیل کے بعد اخذ کیا گیا تھا ۔ اداکار سب کے سب کلیہ جامعہ عثمانیہ ھی کے طلباء تھے ۔ ڈرامہ کی کامیابی کا سہرا انجمن اتحاد کے نائب صدر سید محمد مرتضی صاحب کے سر ہے ۔

شہزادگان بلند اقبال کی کلیہ میں تشریف آوری | کلیہ کو اپنی تاریخ میں پہلی مرتبہ والاشان حضرت اعظم جاہ بہادر ولیعہد دکن و والاشان حضرت معظم جاہ بہادر کے خیر مقدم کی عزت نصیب ہوی جبکہ ہر دو شہزادگان نے ڈرامہ میں اپنی شرکت سے ہمیں مفتخر فرمایا ۔ یہ دن کلیہ کی تاریخ میں ہمیشہ یادگار رہیگا جبکہ شہزادگان نے کلیہ کے ایک معاشرتی جلسہ میں شریک ہوکر کلیہ سے اپنی عملی دلچسپی کا اظہار فرمایا ۔

انٹر یونیورسٹی بورڈ کلیه کی اس میقات کا دوسرا اهم واقعه انٹر یونیورسٹی بورڈ کی فرخندہ بنیاد میں آمد هے اراکین بورڈ نے کلیه کا معائنه ۔ اور کلیه کی جماعتوں ، طریقه تعلیم ، انتظامات وغیرہ کا تفصیلی مطالعه کیا ۔ بورڈ نے جامعه عثمانیه سے گہری دلچسی اور پسندیدگی کا اظہار کیا ہے ۔

جامعہ کے توسیعی لکچر جامعه عثمانیه کی زیر سرپرستی میقات رواں میں سر سی ۔ وی ۔ رامن ام ۔ اے ۔ پی ۔ اچ ڈی پالسٹ پروفیسر کلکته یونیورسٹی نے انگریزی میں اپنے گرانقدر توسیعی خطبات بتواریخ ۸-۹-۱۱-۱۲ فروردی سنه ۴۲ ف به مقام ٹون هال باغ عامه میں پڑھے ۔ موضوع ،، طبیعات کی حالیه ترقی ،، تھا ۔ صاحب معز کے لکچر میں معززین بلدہ و عہدہ داران سرکاری کے علاوہ طلباء نے خاص دلچسی سے شرکت حاصل کی دوسرا اهم توسیعی لکچر سر پی سی رائے پروفیسر کلکته یونیورسٹی کا ،، قدیم و جدید هند میں علم کیمیا کا نشو ونما اور عربوں میں اسکا شوق اکتساب ،، پرتھا جو تاریخھا ئے ۴-۵-۶ اردی بہشت سنه ۴۲ ف مقام مذکور الصدر میں ہوا ۔

جلسه تقسیم اسناد حسب روایات سابقه جلسه تقسیم اسناد شان وشوکت کے ساتھ بتاریخ ۵ اردی بہشت ۴۳ ف ٹون هال باغ عامه میں منعقد هوا ۔ نواب سر حیدر نواز جنگ بہادر نے اپنا فاضلانه خطبه پڑھا ۔

لٹرری اکاڈمی کا قیام انجمن اتحاد کلیه جامعه عثمانیه نے ایک لٹرری اکاڈمی قائم کی هے جس کا مقصد یه هے که سابق و حال طلبه جامعه کے اعلیٰ ، علمی و ادبی کارنامے شائع کئے جائیں تاکه اهل ملك ان کی علمی قابلیت سے مستفید هو ۔ اکاڈمی کا قیام

مسٹر سید محمد مرتضٰی کی دلچسپیوں کا نتیجه هے - جامعه عثمانیه کے سابق و حال طلبا سے توقع کی جاتی هے که وه اپنی تصنیفیں ، تالیفیں یا ترجمے معتمد صاحب اکاڈمی کے پاس روانه کریں اور اکاڈمی کو کلیه کا ایک کامیاب اداره بنانے میں مدد دیں - بورڈ کے اراکین حسب ذیل هیں

(۱) مولوی محمد عبدالرحمن خان صدر کلیه ـ	صدر
(۲) مسٹر سید محمد مرتضٰی صدر انجمن اتحاد ـ	معتمد
(۳) پروفیسر حسین علی مرزا ـ	خازن
(۴) ڈاکٹر سید عبدالطیف پروفیسر انگریزی ـ	رکن
(۵) ڈاکٹر میر سیادت علی خان پروفیسر قانون ـ	رکن
(۶) مسٹر بدر شکیب مدیر مهتمم مجله عثمانیه ـ	رکن
(۸) مسٹر محمد علی متعلم کلیه ـ	رکن

حیدرآباد سیول سرویس کا انتخاب

اس سال حیدرآباد سیول سرویس میں کلیه کے طالبعلموں نے منتخب ہونے میں نمایاں کامیابی حاصل کی هے - تین منتخب شده طلبه میں سے دو همارے پاس کے هیں ـ هم ان دونوں کو ان کی شاندار کامیابی پر مبارکباد دیتے هیں :ـ

(۱)	باقر حسن صاحب قریشی بی - اے عثمانیه	اول
(۲)	رشید الدین صاحب سابق متعلم کلیه	دوم

ورزش جسمانی

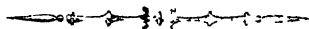
کلیه میں ورزش جسمانی کی طرف خاص توجه کی جارهی هے اور طلبا کی جسمانی حالت اور صحت کے متعلق مواد فراهم کیا جارها هے طلبا کو ان کی عام صحت اور جسم کی مناسبت کے لحاظ سے خاص خاص غذائیں اور ورزشیں تجویز کی جارهی هیں

اور یه چیزیں طلبا کے لئے بہت هی سودمند هیں ۔ همیں قوی امید هے که مسٹر اسد علی، شریف حسین اور ثناء الله کی سرکردگی میں طلبا کلیه کے اس نئے اور دلچسپ ادارے کی طرف خاص طور پر توجه کرینگے ۔

انتقال پرملال همارے کلیه کے شعبه دینیات کے ایك مشهور استاد نے اس دنیائے فانی سے دار عاقبت کو بتاریخ ۱۳ اردی بهشت سنه ۴۲ ف ۸ ساعت شب روز سه شنبه کوچ کیا هے ۔ خدا غریق رحمت کرے ۔ هم مرحوم کے پسماندوں سے دلی رنج و ملال کے ساته اظهار همدردی کرتے هیں ۔

and critical achievement. It is conceived and worked out sincerly and studiously with a marked patience and skill.

With an eminent tone of conviction and stability both in its contents as well as style, this unique piece of literary judgement is sure to stand the test of the time, and is certainly a land-mark in the history of our literature. It is an expression of the author's first hand knowledge of and devotion to Urdu poetry. Such scholarship is indeed shut between the covers of this interesting and elaborate piece of literary criticism,

Mir Hasan.

The book is carefully divided into three parts which are again sub-divided into sixteen chapters. In the first part an attempt is made towards the definition and classification of poetry with reference to the many and various view-points of most of the European critics of antiquity as well as the present age. Some of the definitions which have been formulated by such great minds as Dr. Johnson, Wordsworth, Coleridge, Shelley, Hazlitt, Macaulay etc., are rendered admirably into Urdu. Then the spirit and style of various forms of Urdu poetry such as Ghazal, Qasida, Rubai are dealt with fully.

The pronounced features of our poetry of the pre-Romantic period, together with a sane critical valuation of the poetical output of the pioneers of that movement: Azad and Hali, are brought out in the second part.

The value and significance of the poets and poetry of to-day is foretold carefully, and in a rather miserly manner in the concluding part. The author has ransacked all available literature on the subject which has for the last twenty or twenty-five years appeared in a number of magazines, and has thus placed before us some of those poets also who were praised and forgotten by our sportsman-like journalists.

We feel bound to add that in this book some poets are also noticed who have no title to real greatness, and whose written-to-order type of verse is doomed to eventual oblivion, as it is little more than 'rhythmic eccentricity.'

The author is far removed from the great-lover class, though he has, in an off moment, after the fashion of the day, thrown bouquets at Dr. Iqbal.

The book, however, touches a high water-mark in literary

Modern Urdu Poetry

SINCE his advent into the world of letters Prof. Sarvari is writing with more and more skill and strength, and has enjoyed considerable reputation as one of the best prose writers of to-day. By his wide and varied scholarship, he has to a great extent brought home to the Urdu-reading public much valuable information about the art and craft of short-story writing. His vocabulary is rich and copious. His style is eminently thoughtful with a uniform dignity and restraint about it which is surely a criterion of greatness.

The latest and by all means the best out-put of his able pen : "Modern Urdu Poetry"---is sure to enhance his reputation.

The book is reminiscent of Hali's epoch-making مقدمہ which had no real rival down to the publication of this work. ھماری شاعری is the only book written on a similar subject, but it is merely a general appreciation, as the مقدمہ is for the most part an indication of the various defects and shortcomings of the pre-Romantics.

This, on the other hand, is the work of a learned scholar, written in scientific spirit to show in proper perspective the actions and reactions of the social, political, cultural and religious condition of a nation with regard to its poetry. It determines and discusses the causation and effects of the various movements which from time to time found their way into modern Urdu Poetry, and tabulates periods for the sake of convenience.

With wonderful clarity and penetrating analysis, the author has achieved his aim of bringing the dominant characteristics and tendencies of Urdu poetry from the age of Hali down to the present era, nearer to the student of Urdu literature.

outcome of the interrelational conception of duty and obligation and secondly of the inherent right to live and let live according to their own lights and ideas, was once gone, no power on earth could bring it back. I mean to say that in modern India such a break in social harmony could not help in the growth of an all Indian nationality unless and until the tribal consciousness and tribal loyalties in man were not destroyed root and branch. And that is the reason why Indian nationalism has failed to develop in the masses of the people that strong feeling of patriotic fervour which is so essential for the life of a nation. This is in turn due to the fact that people were and are still being influenced by the group centred conceptions and still cling to the loyalties of group-life. That is the problem which India of to-day has to solve before she hopes to become national in sentiment, thought and action. And this is her greatest difficulty too. It is our misfortune that she is still hoping to build her future firstly on the non-existence of a synthetical culture and secondly on the group basis,---which was and is anti-national in character. Thus such an attempt has resulted in the out-burst of rank communalism and not in the development of nationalism or a nationality. It is high time if she were to reconsider and reorientate the whole problem. She ought to take lessons from her past history and then undertake to readjust, reshift and reset her whole thoughts and ideas about the future reconstruction of an Indian nationality. If she really wants to have an Indian nationality, she should act according to the lights of the past. In it lies her hope and salvation.

DR. PHIL. ISHWER N. TOPA.

Assistant Professor,

INDIAN CULTURAL HISTORY,

OSMANIA UNIVERSITY COLLEGE.

personality inspite of the all-India religious awakening and religious searchings for revaluations. These forces were no doubt dynamic in their nature. But instead of completely destroying the basic foundations of the tribal lives of people they became either distinctive religious groups all by themselves or their principles social and religious became part and parcel of the tribal lives of the people, in a modified form. Thus these tribal organisations were a big stumbling block in the headway of such a social dynamics. Such tribal organised life not only arrested the growth of such cultural forces but weakened them in the long run. Evenlthe dynamic force as Islam had to suffer the same fate. In this way the samajic life kept its balance, and equilibrium; and avoided its cataclysmic breakdown in a beautiful way on account of its bed-rock firmness. So the idea of Indian nationality was smothered in its embryonic stage. Medieval India, being too medieval in form and spirit failed to promote the growth of a nationality. The problem was left unsolved, though attempts in the form of cultural synthesis as the only base for the edifice of a nationality, were made. But India of to day has to solve the same problem though she has lost even her cultural basis. Her work is even more difficult. Firstly she has to build up again the same old cultural basis which would be essential for the building of an Indian nationality; secondly instead of destroying the conceptual organised tribal life she has strengthened its position by her moral support. There is one great difference between the old and new India--- The old India, inspite of living a life based on group-conception, could not develop communalism because of the social pressure and cultural force; while the new India, lacking the social force and cultural basis politicised the group-consciousness without realising the fact that if the social harmony was the common feature of Medieval and Ancient India which was firstly the

his power. There was no other agency on this earth which could bring such a salvation for him without his inner craving for it. Hence it means that India has also solved the problem of religion by alloting it a niche in the human heart. And thus it became his sacred and purely personal affair. Whatever might be the status or birth, rank or profession of an individual, religion was his own individual concern and it was not for the society to force him to follow its religious dictates. Religion as understood by that age, was a great mystical experience and its efficacy and effectiveness could only come through that experience. India of those days chalked out a new *modus vivendi* for her people in order that their social life should become broad based, that their intellectual life should become more free and liberal and their religious life should become more tolerant and less bigoted. Such then were the tendencies of that age. India of to-day is in search of solutions for her problems which Medieval India found out without much struggle. It was all accomplished by a mutual give-and-take sort of attitude of mind on the part of the people. Things were not rejected on account of their being Islamic in origin or nature as India of to-day is doing. On the contrary it was the attitude of toleration and with it the urge of life that necessitated the synthesis of cultural forces---Hindu and Islamic, and thus produced what was essential for life in the broadest sense. The cultural basis for the superstructure of an Indian nationality has been formed in Medieval India. The question is how did that age fail to develop nationality when the cultural force was there ?

The answer is very simple. To be put in a nutshell, the greatest hindrance in the making of an Indian nationality in the medieval age was the co-existance of tribal organised life with its gods, social laws, customs and usages which was moulding the lives of the people and allowing then to assert their individual

Hindu mass-mind the patron gods superseded the unity of God as the all pervading force and power. It was only through the direct influence of Islam that the idea of the unity of God came to be regarded as the thing in religion.

Though the great Hindu reformers of Medieval India raised the banner of revolt against the caste distinctions and restrictions as a hindrance in the spiritual and social life of the people, yet this revolt against social injustice was also due to Islam. Equality of all men before God is purely an Islamic conception. It is gratifying to learn that now in a fine and nice manner these Islamic ideas were adopted by the Hindus and incorporated in their social philosophy. The fact is that these great Hindu preachers preached the social and religious philosophy of Islam in the Hindu ideology. Thus these movements became indirectly the mouth-piece of Islam and made the people of India more prone towards the Islamic outlook on life. In this way the real India was actually influenced by the basic ideas of Islam. And it was in this realm of thought that Islam left its permanent legacy to the Indian people. This meeting of Islam and Hinduism not only brought about a new synthetical force in the samajic life but greatly assisted in the right appreciation and understanding of each other's point of view. Not only that, but attempts were made by the great thinkers of medieval India to find out common meeting grounds which would be considered as a stepping stone to nationhood. Though such attempts failed owing to the fact that the intellectual and mental make-up of the people was not such as to comprehend the instinctive urge of the great thinkers towards a higher conception of life. The age was too religious minded to see the new signs of the times. But India was already casting shadows of nationality on a spiritual and humanitarian basis. That age had also arrived at conclusions that the spiritual salvation of man to realise himself lay in

heart without which devotion to God was inconceivable. They believed in the inherent capacity of the human heart and the importance of its role in spiritual life. Mere religions conversions or convictions would be of no value for the spiritual uplift of man unless and until his heart (*i. e.*, his emotional make-up) throbs with sentiments of love and service which is devotion to God. Thus these magnetic powerful and all-human personalities of the medieval age taught India many a useful lesson. Firstly man as a religious being has a right by birth to see, to feel and to sense God. Secondly between man and man no distinctins are to be made on account of birth, social status and profession because all men are equal before God.

It was through the peaceful efforts of such dynamic personalities that India became surcharged with powerful thought-currents. Thus Indian religious leaders were born from time to time to put into practice the basic principles of these Muslim sufees. Ramanja, Kabir, Dadu, Nanak, Chaitanya became the spiritual gurus for the general uplift of the samajic life. All these reformers tried to understand the crying need of the time---to spiritualise the whole life of man and society.

It is a remarkable fact in the social history of our country that the basic structure of their teachings was Islamic in thought. This fact is overlooked and at times passed over by the present-day historians. In Medieval India it was only through the peaceful penetration of Islam that the two cardinal principles---unity of God and brotherhood of man were insisted and emphasised upon.

So far as the unity of God was concerned the great Hindu thinkers and philosophers always upheld the idea of the unity of God as the chief fundamental of the religion. But to the general

blood cemented the foundations of good-will, friendship and toleration and helped in the removal of the feeling of foreignness from the heart of the people. And this factor was also instrumental in keeping intact old social laws, usages and customs though a little modified by the Islamic influence. Thus the old social harmonies were maintained as in Ancient India. Histories of the south are full of such interesting facts and those who are interested in the subject may consult them. Such was the chief feature of the history of Islam in the South.

Now the penetration of Islam in the North and its effects on the Indian society will deserve our attention---whether it was a promoting force as in the South or a disruptive one is a question I would like to answer. I shall try to be very brief in its delinetion.

Islam followed in the wake of the Muslim political power in the North. From the 12th century onwards the coming of the pirs and sufees begins. They did their work in the same way as the saints of the South did. These saintly personalities lived under the protection and patronage of the rulers of the Medieval India, though they had no need of such protection and patronage. These saints had a higher mission in life and that mission was the service by the creation, which means service of the creator. Histories are full of anecdotes to be taken as facts to the effect that they tried all their lives through to live up to that standard *i. e.*, that service to God could only be rendered through service to humanity. In the eyes of such saintly personalities all men are equal before God and to render any service to them irrespective of caste, creed, or religion, was considered by them to be the higest fact of piety. They were the harbingers of the humanitarian movements in India. They made the people of the medieval age to believe in the efficacy of the power of the

same time brought about a great intellectual awakening among the people. The honesty and integrity of the Muslim merchants and Muslim pirs and saints with their broad humanitarian outlook and spirit of social service, irrespective of distinction of caste or creed, were factors that influenced the lives of the people.

The result was that Islam was welcomed in the South and historical evidence corroborates the view that Islam was made to thrive under the protection and patronage of the Hindu Rajas of the South. Through the influence of the Muslim merchants and pirs on the one hand and the Hindu royal patronage, protection and help on the other the status of Islam was enhanced in the Hindu Samaj to such an extent that the intellectual Hindus of that age showed signs of interest for the right understanding of Islam. And in this way it captured the Hindu heart and succeeded to a great extent in influencing and penetrating the Samajic life of the people without disturbing the social unities. Islam as an article of faith---clear as a crystal and the Islamic principles of brotherhood in actual life, were the two most powerful factors which helped in the peaceful change in the mentality of the Indian people ; and at the same time set into motion those intellectual forces that were trying to revaluate old social values, without destroying the basic life of the samaj. Thus Islam spread peacefully and quietly without shedding a drop of blood in the name of religion in the South. I cannot go in all the details of the peaceful penetration of Islam in the South,

To my mind the great achievement of permanent value in the history of Islam in India was its infiltration into the samajic life in the form of contracting marital relationship with the Indian women of this country. Thus the acceptance of Indian blood on the part of the Muslims was not considered a stumbling block in the progress of Islam. Such fusion of Hindu and Muslim

This is what is India of to-day and her restlessness is indicative of too much political obsessions from which she is suffering. In vain she is trying to find cure by hypnotic spells---political in nature. The more she subjects herself to this hypnotic treatment the remoter becomes the chance of her developing a healthy national life. What she really stands in need of is a cultural cure. And in it lies her salvation.

What sort of cultural cure is she in need of ? and what made her to neglect such a cure from the very beginning of her political sickness ? Was it her own negligence in the matter ? or was it due to some wrong diagnosis ? In attempting to answer these questions I would be automatically solving the problem of Indian nationality. The past as we have just estimated has helped us in the clarification of issues, so in the same manner it will supply us clues to the solution of the the present-day Indian problem of nationality.

After such an unavoidable digression from the main theme which was so essential for the clear understanding of the problem may I now be allowed to pick up the thread of the story of the Medieval India. It will deal with the inter-relational contacts of Islamic and Hindu ideas and their effect on the life of the people of the medieval age. The result of such cultural contact brought about social harmony.

Islam as a religion preceded the establishment of Islamic political power in India. Its earliest contests began with southern India. Muslim merchants from the various Islamic countries came to establish commercial relations with India and the Muslim Saints began visiting Ceylon that was looked upon as a holy place of pilgrimage. Thus in this way Islam came into contact with the South. Such contacts not only effected the slow and peaceful colonisation of the country by the Muslims but at the

was followed by Mohammad Tughlak who also tried to reduce them to a non-entity in the political life of the state. The introduction of the Hindu element in the government was insisted upon during his reign. Such a movement found its culmination in the personality of Akber the Great. It was he who, for the time in the history of country, attempted to culturise politics. Akber represented the time spirit of that age which was creating a new synthetical culture to be considered as the basis of politics. In this sense Akber can truly be called our *First National Emperor* who had no other object in view than the complete harmonisation of the Hindu and Muslim cultures. And the infusion of the spirit of such a synthetical culture into the body politic was due to to him and him only. Akbar realised that the real development of India---politically socially and religiously lay in the blending and harmonisation of different cultures of India into one culture which is really the Indian culture. On it India of the medieval age could only thrive and prosper. And in my opinion, on the same cultural basis the India of to-day should endeavour to devolop her national life. India of to day is trying to build her future on those factors which are pure and simple political. It outght to be borne in mind that the Indian nationality cannot be built on a political foundation only, but must needs have a cultural basis also. As a matter of fact culture should be the real foundation for the healthy growth of an Indian nationalism. Then and then only we can hope to see India becoming a nation, whose chief features would be stability, permanency, effectivenese, adhesiveness, solidarity and cohesiveness. Culture is the food, the source of inspiration and the life itself of a nation. Otherwise Indian nationality would die of spiritual, emotional and artistic starvation. Thus for the formation of an Indian nationality, politics and culturo are essential. One without the other would be like an edifice without a base.

the cultural and political life of the medieval India. Such a bond of relationship helped in the development and promotion of social hormonies in the life of the Indian people. And it was this aspect of the medieval India which ought to become the real basis for the super-structure of an Indian nationality. The Muslim government was not only based on a political basis but it also tried to make its political super-structure firm and sound with the help of a cultural basis. It is an undeniable fact in the history of our country that on their being thoroughly Indianised in their mind and outlook these great Muslim rulers adopted an attitude of mind which was indicative of a new objective for their government. And that was to make it more suitable to the Indian requirements and to make its existance more conducive and congenial to the cultural development of the Indian people. With the passing of time these great Muslim rulers came to two very important conclusions: Firstly for the stability of their government the intrusion or interference of Ulamas and influence of their school of thought on matters of state could in no way be considered wise and politic secondly without the healthy co-operation of the Hindus the government could not only be run efficiently but would always be in a position of an unstable equilibrium. The only remedy lay in the offer on the part of the great Muslim rulers to their Hindu subjects to take not only an interest in the government of the country but participate fully and thoroughly in its working and stabilization. It meant that the welfare of the country was in the hands of the Muslim and Hindu at one and the same time. If one element was lacking it would create some dislocation which meant disruption in the long run. They arrived at this political conception in a very short time of their rule in this country.

It began with Allauddin who endeavoured to curb the political power of Ulamas and divorced politics from religion. He

adopted. During the war sacred places were undoubtedly demolished. The science of war has its own laws. Religious and ethical considerations have no voice in the time of war. Either defeat or victory is the only consideration war takes into account. If after the war sacred places were demolished by the Muslim rulers, it must have been done without the sanction of the Islamic law.

But history has enough evidence to show that their Muslim rulers gave grants to the temples and temples were also rebuilt at the expense of the Islamic state. The 15th century Kashmir is a glaring example of it.

So far we have been dealing with a certain aspect of the Muslim rule in India which is grossly misunderstood and misjudged and the memories of which are creating hatred and aversion in the heart of the people of India against the Muslims rulers.

I do believe that I have tried to show how far it is possible to remove misunderstanding. For the true understanding of things medieval we have to apply medieval standards to judge them. And I think I have done that, though my contribution to the solution of the problems of medieval India is of a humble and meagre nature. The right understanding of the medieval India would to a great extent solve the most intricate problems of Indian nationality. We have seen that politics and not the religion was the guiding spirit of the medieval rulers of India in so far as the welfare of the country was concerned.

So far we have been able to see the political aspect of the medieval rule in India. Let me now, estimate its social and religious achievements which formed the cultural basis of that political rule. There was a complete unity and harmony between

population. Insistence on the payment of jiziya and the destruction of the temples can only be explained in such a way and in no other. Islam has defined clearly the conditions of zimmiship and if they are violated Islam as a religion cannot be held responsible for the unlawful actions of the Muslim rulers.

Now a little more about the destruction of the temples. It is alleged that in the history of India the destruction of the sacred places begins with the Muslims. There is a lot of untruth in such a statement. History relates quite a different tale. Historical evidence shows that before the advent of the Muslim raj a great number of the Buddhest monastories had been demonlished--Who are then responsible for their destruction ? Of all the people certainly not the Muslims! This was done by the Hindus---what a tragedy of fate that the whole blame is put on the Muslim rulers. To destory the sacred places of the enemy was looked on as the tactics of war in the medieval age. The question arises why especially the temples are to be demolished. The answer to it is simple and understandable. Temples are and were considered sacred and the idols in them were beleived to have supernatural power which was supposed to protect the believers. And secondly these temples were the store houses of wealth and centres of influences. In war the first and foremost consideration of the invading army is always to attack the most vulnerable points of the enemy. In the medieval age by destroying the temples the victory became more and more assured and certain, because the fall of the gods or idols signified the complete fall of the people. The gods were supposed to be their back-bone and when the back-bone gave way the morale of the people degenerated into a moral defeat. The capture of wealth, stored in the temples, always kept the armies alive and the fights became more tough and severe. Such were the moves in the wars of the medieval age. The aim was to conquer the country and such were the means

it wise to religionise politics. Whatever may the cause they did not formulate, define, and demarcate the status of the non-Muslims. Therefore, the actions of these Muslim rulers are to be judged from a standard certainly not Islamic. To put it more plainly, they have to be judged as human beings are judged. And Islam as a political power and Islam as a religious force have nothing to do with the laws engineered by these great rulers of India to meet the emergencies of time. It meant that for the consolidation of their political power they did what they thought was best for the time and age. History of their times shows that the jiziya was in force when the temples were destroyed. These two things---imposition of the jiziya on the one hand and the destruction of the temples on the other are incongrous and inconsistent with the Islamic ideal and law because it presupposes the recognition of the status of zimmiship in which freedom to live and worship according to their own lights is given to the non-Muslims. Such an attitude of the mind on the part of the Muslim rulers is indicative of the fact that they were at times influenced and guided by the whimsicalities of the Ulamas who were always at their courts to advise them on religious matters aud also on matters concerning the statecraft. These Ulamas were also at the same time out of touch with the real spirit of the age and were too dogmatic to understand and appreciate the meaning and significance of the real problem of politics, if it was in conflict with the Ulama's own particular interpretation of Islamic percepts.

The Muslim rulers on their part at times would get enthu siastic about the glory of becoming the sponsors of the mission of-Islam which they understood very imperfectly. The result of such a haphazard way of thinking might have been responsibie for the imposition of such a form of jiziya without making or declaring the conditions of zimmiship for the non-Muslim

Let us now see how far in India this alleged institution of Jiziya could be responsible for the economic slavery of the people and along with it the destruction of their temples during the Muslim rule in India.

In the history of India no definite attempt was ever made by the Muslim rulers of India to define the status of the non-Muslim population according to the Islamic law. The only exception to this rule had been made by the Arabs who came to India in the 8th Century. I cannot go into the details of the Arab rule. But I may be allowed to crave your indullgence by just mentioning the historical fact that the Arabs succeeded wonderfully well in giving practical shape to the basic principles of Islamic laws by defining the status of the non-Muslims. History of the times of the Arab domination in India had evidence to prove that the condition of the people on whom the jiziya was imposed was better. Religious toleration was the order of the day. People were so favourably inclined to the Arabs that they tried to cement the foundations of the rule of the Arabs by adopting an attitude of good-will towards it by singing praises of its justice and fairplay and by giving it their moral support. This is what the true Islam did as a political power in India.

The history of the other Muslim rulers who did not care to define the status of the non-Muslims can not be judged by the Islamic standard, though they professed Islam as their religion. And as Muslims of that age, they were bound by the Islamic precepts to follow the course, if they wanted to rule a country Islamically. But to our amazement no such attempt had been made by them to have Islam as the basis of their government. Why they did not do it, we do not know. But what we know is they did not do it. Call it politcal considerations or foresight or call it lack of faith in themselves or say that they did not consider

conferences which would prove ineffective and abortive unless the heart dominates the mind.

Let me now tackle these problems one and the same time. The nature of the Jiziya is very simple. According to the Islamic law the zimmis are non-muslims, who live under the protection of the Islamic state without losing their personal liberty by paying the Jiziya--a very nominal sum annually demanded by government. In reality the imposition of Jiziya exempts the non-muslim from all military services to which every muslim by birth is automatically called to. The declaration of the right of zimmiship restricts legally the exercise of the autocratic power of the Islamic state. Thus the Islamic government is by law responsible for the protection of the zimmis so far as their personal safety and security on the one hand and the freedom of worship in their sacred places on the other are concerned. The Islamic state is bound by its own religious law. It has no legal right to interfere with the religious life of the zimmis what to talk of the destruction of their sacred places. It is out of question. It is like a taboo self-imposed on the Islamic state when conditions of zimmiship are kept in tact. Such is the theory and practice of the Jiziya as an Islamic institution. One very peculiar aspect of the Islamic government generally overlooked is that the general imposition of the jiziya on the whole non-Muslim population is not sanctioned in the law. But certain groups of non-Muslims are exempted from paying it *i. e.*, the priest, the student, women, childern the unemployed, the disabled, the beggar, the pauper, are required not to fulfil the conditions of zimmiship inspite of the fact that they are zimmis. It clearly shows that the majority of the population is free of tax in the form of jiziya. Thus we see that the life of the people, whether Muslim or non-Muslim in the Islamic state is not intolerable but is given ample scope for its further development.

the part of the people of India. Such revolts to save their religion would then have been the chief feature of the age. But to our greatest satisfication, no such signs of revolts werevisible. People found no cause to raise their banner of revolt in the name of religion against the so-called Muslim foreigners. Fights were fought on particular points political in nature. Religion could not be the cause of such wars. As the muslim rule extends its territories we see more clearly the real motive of the wars and thereby only one thing becomes very conspicuous. It is this : Hindu soldiers and Muslim soldiers fought side by side, shoulder to shoulder, against the Muslims and the Hindu and Muslim armies fought in the same manner against the Hindus. Thus this aspect of the medieval India brings home to us that the struggle was purely political in nature and the Muslims were guided by political considerations and not by the religious zeal and motive.

Now I may throw some light on the alleged evil consequencee of the Jazya as an institution for the economic slavery of the people and the destruction of temples as the policy of the state to undermine the religious foundations of the samajic life of the people. Both these problems require scientific investigation. Unless we solve this problem, we shall not be able to solve the psychological aspect of the Hindu-Muslim problem of the present-day India.

Therefore its solution is pressing and urgent. Thus such a solution would not only remove misunderstanding but would give place to the heart which would play a very important role in healing theup wounds. The power of the heart as a factor in the blending of cultures and in the creation of social harmonies as it did in the medieval India would be in a better position to solve the problem without the help of legislative enactments or

aim was to enrich and beautify Ghazni. That was his ideal and for the achievement of that ideal he did what lay in his power to do. As end justifies the means, however vicious and mean they may be, so the end he had in view justified his actions in a way. To the Ghaznavis Mahmud was a real hero; to others Muslims or non-Muslims a conquering despot. Being of such a frame of mind he acted against the ethics of man as well as the Islamic law. The promulgation or the spread of Islam never entered his mind nor could he ever remain faithful to the Islamic political ideals if he had wished it. He could not be bound down by any law-social, moral or religious. He was the super-man of his age and at the same time he had all the limitations. It was the characteristic feature of the age in which he lived to destroy the holy places, to slaughter people and to enslave men and women, irrespective of race, creed or religion. Such were considered tactics of warfare. In this aspect he belongs to that age. It was not his fault that he pillaged and destroyed wherever he went but the age was to be blamed. Islam as a religon should not be made the target of attacks when Mahmud's personality is to be discuss--ed Such men are always law unto themselves in matters of statecraft. Such is also the attitude of other conquerors who made their way into India. The establishment of political supremacy and not the spread of Islam as a religon was their aim. After having established their supremacy in India these rulers, while waging war, were assisted by the armies of the Hindu rajas which feature become a commonplace in the history of our country. Had there been some faintest idea of the propogation of Islam through the political agency it would have effected two very marked consequences. Firstly the help of the Hindu Rajas given so often to the Muslim rulers would have been impossible simply because it would have meant the total destruction of the ethico-religious life of the rajas themselves and their subjects and secondly had these wars been of a religious nature there would have been general revolts on

Kabul was not Muslim. Politically the province of Kabul was very often the bone of contention. The Hindu rajas of the Punjab always tried to capture Kabul and annex it to their territory. Before and since the days of the Ghaznavis the fight for Kabul was the fight for political supremacy. This was the real cause of the first Muslim invasion from the North West. The Ghaznavis were provoked to attack and to recapture Kabul. I may add that the first raids of Mahmud were undertaken as a tretaliatory measure. This is the political side of the question. There were also other motives mixed with it. But never there is a single instance in the history which can prove that the invasion had an ulterior motive *i.e.*, the spread of Islam. If the Ghazavis wanted to spread Islam there would have been instances during the expeditions of conversion to Islam, forced or peaceful. Mahmud as a missionary of Islam stands self-condemned. The propogation of religion can never be acheived through blood and iron. If he had the cause of Islam at heart he could never have indulged in pillage and destruction of the conqured people and lands. If Mahmud had been a bigoted Muslim it would have been impossible for him to recruit Hindu Jats in his armies that were not seldom employed in the subjugation of purely Muslim country for instance Turkistan. Mahmud was a peculiar personality and the laws governing such a personality were also peculiar. We have evidence to say with certainty that he acted many a time contrary to the basic principles of Islam though he was a Muslim. His attacks on the Muslim countries north of Afganisthan, if judged from the Islamic standpoint were anti-Islamic or legally un-Islamic. He did just the same thing there as he did in India. The destruction of temples in India as well as the pillage of the Muslim lands in Turkistan did not upset him as a Muslim. The acquirement of wealth from these countries---Muslim or non-Muslim was his ever glowing passion. He might have been avaricous but his

future life. Otherwise things are coming to such a pass that if we let go unchecked for long these disruptive forces of history the result would be of a calamitous nature for her future social re-adjustment. Let India be saved from that catastrophe!

After having dealt with one of the causes of misun deistand ing I may venture to go a step further in search of the nature of other causes. The zeal for the spread of Islam by the sword as an actuating motive of the Muslim invasion into India, the imposition of jizya as instrumental in bringing about the ecomomic slavery of the people, and the destruction of the temples as the conscious and deliberate attempt to undermine the religous foundations of the Hindu samajic life are considered to be the causes of misunderstanding and hatred in the heart of people of India. All these are attributed to Islam as a religion and Islam as a political power.

Histories in India are full of such vague generalisations which have created, are creating and do create misunderstandings regarding the Muslim rule in India. Is there an iota of truth in such statements? Are these based on historical data? Is it a fib or a mere figment of imagination or concoctions of the most malicious nature? I shall now take the liberty to investigate into the matter and would try to prove how far such abonimable historical generalisations are truth itself. I would try to be concise and brief in my delineation. With regard to the question of the zeal for the spread of Islam by the sword as an actuating motive of the Muslim invasion of India, I would like to say that the spread of Islam had nothing to do with it. The whole matter stands thus. Before the birth of Islam Kabul with its adjoining territories was considered as a part of India. Indian culture was supposed to be the culture of the people of Kabul. During the reign of the Ghaznavis even the whole of

THE SIDELIGHTS ON THE PROBLEMS

OF

Indian Nationality

(Continued from the previous number June 1932.)

IT is so commonly agreed upon that in order to understand any great work of art, one has to see, feel and sense the mental make-up of the artist. So it is with history. To see, to feel and to sense can also be applicable to history. It is the historian's first and foremost duty to grasp the significance of history in the above mentioned sense. Lacking such a sympathetic outlook, these historians have made of a mess the whole thing. If this sort of *confusion-worse-confoundedness* in Indian history had been of a harmless and innocuous nature, the task of re-writing the history of our country would have been simple and easy. But, on the contrary, such kind of history has done greatest of harm possible and conceivable to this country, for it precluded to the greatest extent, the possibilities of right understanding and appreciation of the contributory points of view of different people inhabiting India. Thus the writing of history in the right sense and in the right spirit for the uplift of our country is one of the greatest problems of the present day India. Much depends on the spirit in which history is to be re-written. It would be no exaggeration to say that the making of the future is in the hands of the historians of the present day. Their responsibility is great. And the poison they are in the habit of injecting into the samajic life of the people must be put a stop to. India of to-day, if she is to have a bright future, must face this problem of falsified history and the sooner she undertakes the work of scientific investigation in right earnest, the better it would be for her

triads, such as the division of recent philosophy into three groups, Kantians, pragmatists and scientific philosophers; the three main sources of that new philosophy,,---theory of knowledge, logic and the principles of mathematics; the three characteristics of modern life, regularity, monotony and tameness; the three strands in the nature of William James, and so on. Now these things point to the orderly nature of the mind of Bertrand Russell; they show him imposing this mental order upon his view of the outside world; and that is exactly what the artist, as opposed to the scientist, does with his world, and that is largely the secret of the popularity of Bertrand Russell. So perhaps it is not very far from this to the conclusion that without translation into forms of art the mathematician and the scientist cannot even suggest to the non-scientific mind the nature of his labour and achievements and outlook.

E. E. SPEIGHT.

speculations to be orthodox in his conclusions.

Blackwood's Magazine

25. A little bloody point like the point of a pin, glowing like a red star in a cloud, blossoming and fading away, that is how the proud heart of man begins, but no movement in the universe, not the whirling of a sun, not the burgeoning of a nebula, is so wonderful as the rhythmical beat of this tiny red beadlet, for it is the beginning of the activities of life.

Ronald Campdell Macfie

26. Almost any game with almost any ball is a good game. The round ball is the symbol of perfection and man is never so care-free as when in pursuit of it. He masters it as he would master this globe of waters. He strikes it, and he is playing with a star. He cannot play marbles without repeating in little the pattern of this universe of spheres.

Robert Lynd

27. It seems to me that the first step in a broader revelation to man must be the awakening of image-building in connection with the higher faculties of his nature so that there are no longer blind alleys but openings into a spiritual world,---a world partly of illusion, no doubt, but in which he lives no less than in the world, also of illusion, revealed by the senses.

Sir A. Eddington

Some of you may perhaps think that these questions of formal structure are a minor part of criticism, but I assure you that it is not so. It is this subtle effect of form that makes the deepest appeal in all kinds of art.

Let me give you just one example. In Bertrand Russell's *Sceptical Essays* published in 1928, the style is largely antitheti- cal, but there are also a number of cases where it moves in

18. There are books in which the footnotes, or the comments scrawled by some reader's hand in the margin are more interesting than the text. The world is one of these books.

George Santayana

19. A boy of sixteen should know, once in a while, the glorious 'second wind' which may come when mental energy is maintained far beyond the point of primary fatigue.

Graham Wallas

20. Literature ? It still exists, it is even created, behind the enormous and unceasing bombardment of the Press and the novel---these swarms of locusts that die as soon as they are born.

G. L. Dickinson

21. I saw that she had a grand, gaunt mask of ancient honour and endurance, and wide eyes sharpened to two shining points, as if looking for that small hope on the horizon of human life.

G. K. Chesterton

22. The kernel of the scientific outlook is the refusal to regard our own desires, tastes, and interests as affording a key to the understanding of the world.

Bertrand Russell

23. Milton is like some giant palm-tree ; the foliage that sprang from it as it grew has long since withered, the stem rises gaunt and bare ; but high up above, outlined against the sky, is a crown of perennial verdure.

Sir W. Raleigh

24. He sat for the examination, but his arithmetical ideas were like the English auxiliary verbs, either irregular or defective or both, and in his spelling he was too independent in his

There have been those who have attacked the use of metaphor. Even Prof. Ker speaks of it as a vanity, in extreme cases: "To evade the right term for everything has been the aim of many poetic schools; it has seldom been attained more effectively than in the poetry of the Norwegian tongue."

Perhaps Prof. Ker was not familiar with Persian Poetry.

Lord Haldane deprecates the use of metaphor in philosophy, where imagery is likely to mislead and render interpretation difficult. But he says that similes and metaphors are indispensable even in the most abstract and exact science.

"For the teaching of the East differs from ours in this, that it makes more copious use of metaphor. Simile and metaphor are indispensable even in the most abstract and exact science. Mathematics, for instance, requires them in symbols it uses at every turn. We think even there in symbols. But the more thorough the method of a science is, the less does it pin itself to imagery. This is as true of metaphysics as it is true of other forms of inquiry. The elimination of metaphor as far as is consistent with being intelligible is highly desirable. It cannot be wholly eliminated, but over-indulgence in it is a fertile source of error. On the other hand it is foolish to assume that because propositions are expressed in metaphorical language, therefore they cannot express truth. The legitimacy of the use of metaphor is a question of degree. Poetry consists for a large part in the production of images and other interpretation. Philosophy, on the other hand, turns on general propositions, of necessity abstract, and in the use of metaphor only to render them living."

Whatever may be the degrees of the value of imagery in technical works, there is no lack of them in those books which are being written by scientists to meet popular demands. The twenty-second of the following list is an amus eingxample of the

With the widening and deepening outlook of science there has been an enormous increase in range of metaphor inwards and outwards.

It is largely by the development of figures of speech that we may expect extensions of language. That 'underground perception of organic relation between what custom classifies as different' which, as Prof. Fenollosa said, 'lies at the very root of enlargement of vocabulary in primitive languages', is also working unceasingly for the expansion of phrase, idea and symbol. This wonderful power of perceiving resemblances and relations which comes chiefly to poets in their highest moments is certainly no mere accessory to any form of literature.

Lady Violet Welby in her polemic entitled *Significs and Meaning*, speaks of 'our pernicious misuse and perversion of one of the most splendid of all our intellectual instruments, namely, the image or the figure. and she pleads for care in the choice of images such as the jeweller, the surgeon or the electrician uses.

Of these lines of Christopher Marlowe:

> Was this the face that launched a thousand ships,
>
> And burned the topless towers of Ilium?

Prof. Courthope said:

> 'Marlowe could only have ventured on the sublime audacity that a face launched ships and burned towers by escaping from the limits of ordinary language, and conveying his metaphor through the harmonious and ecstatic movement of rhythm and metre.'

Note how much better sublime audacity is than metaphor; one is human, the other artificial. And to apply the same dead label to every kind of metaphor is to be wilfully blind.

that they give us fascinating glimpses into the backgrounds of modern mentality. Behind the particular subjects of which the authors are treating, and, as it were, something deeper than the matter in hand,---very often dearly cherished memories, we find a vast range of experience waiting to be called up into a reflected existence, even to blend with things and thoughts that are immediate into something emergent if you like, though not necessarily logical.

> "Images well up before the mind's eyes from a deeper source than conscious and subconscious memory."
>
> W. B. Yeats

In simpler words, I have been greatly struck by the power and prevalence of modern imagery, and I can see what value it possesses, especially in all poetic creation, whether in prose or verse, for it represents the great realm of chance, even as rhyme and rhythm and tone-colour do, even as all literature must do, seeing that the connotation of words is relative to the calibre and nature and experience of readers. Logic and precision are attainable, of course, though where we look for it most confidently, say in the works of philosophers such as James Ward, William James, Francis Bradley or George Santayana, we often find it confirmed that it has at last proved but a fetter to developing views.

> 'In most of us the concrete image-using mode of thought is a relief from the apparently less natural and more artificial (though more efficient) operations of reason, and we relapse into it, wholly or partially, more often than we realize.'
>
> Julian Huxley

imagery which has gone to its make-up. However strongly Prof. Read and others may insist that the art of prose is not creative but constructive or logical, writers of the standing of A. E., Conrad, F. W. Bain, Algernon Blackwood, James Stephens, Chesterton, C. E. Montague, Stella Benson, Hudson, Julian and Aldous Huxley, O. Henry, Philip Guedalla, Bertrand Russell, Walter Raleigh, Bernard Shaw, Edmund Blunden, Eric Linklater and Hilda Vaughan, are giving us something very different from the standardization of theory. And this imagery of our time is well worth study for its own sake.

Now if I were reading a paper on a scientific subject I should be excused for bringing figures before you; but as I am not doing so, I will merely make one statement of a quantitative nature. For the past ten months I have been engaged on a study of the English Language as shown in contemporary Literature, and that has involved the collection of examples illustrating over four hundred forms and phases of expression in relation to personality.

Out of the first thirteen thousand passages collected I find that no fewer than 363 of these are examples of the simile and 373 of the metaphor. Many of these are, of course, quite brief, but some of them are considerably extended ones, such as C. E. Montague's amplification of the statement that "to go from any one point to another, in any country, is rather like one of these journeys made by a fly walking about on the back of a horse more or less bony." This simile is protracted over no less than four pages of the book entitled *The Right Place*.

Now these examples of simile and metaphor, 736, or more than five per cent out of a total of 13,000 passages of literature, represent only the most striking out of a much larger total. And they are striking for many reasons, but for none more so than

If Prof. Read had kept under purview a widely representative range of contemporary prose, he would have found it essential to extend his conclusions beyond the bounds to which criticism has so far attained. And, frankly, I cannot see why critics should not fall into line with the lifelong suggestion and injunctions of Prof. Saintsbury, whose main position is that the first and foremost duty of a critic is to the actual writing of an author.

To go back to Aristotle, as Prof. Read does, for light upon modern literary principle and practice is pure mediævalism, the propensity of the antiquary:

I know only too well the difficulties that abound in the other way,---that multitudinous obstructions of fact are hard things for complacent theorists. And the result is that much if not most of modern writing about language and literature is about as valuable as the criticism that is written of contemporary Russia.

I am dwelling on this matter of imagery in Contemporary Literature because to me it appears to be a central indication of, both style and personality. It is perfectly true that a good deal of not only prose, but poetry also, has been and must be written in a stark and bare manner, where insistence on facts is the first necessity.

> ('In the Cenci) there is not one lyrical phrase in the whole work which is there for its own sake ; and the diction is noticeably naked of imagery---much more so than that of Macbeth.'
>
> O. Elton

But literature is in most cases more than this. Even the greater part of contemporary prose, which has for its purpose persuasion or the giving of delight, is what it is by virtue of the

IMAGERY

IN

Contemporary English Literature

BREAL has said that the Indo-European languages are condemned to figurative speech. They can no more escape from it than man, according to the Arab proverb, can jump out of his shadow.

Now I shall try to convince you of the place and importance of imagery even in the prose of today.

In a book by Mr. Herbert Read, the Professor of Fine Arts in Edinburgh University, a book which has gone through four editions since it first appeared in 1928, there are a number of affirmations which bear little relation to our contemporary prose. Among these are his remarks on metaphor, which for the sake of his theory, he would evidently prefer to keep out of most kinds of prose. He says, for instance :

> 'As prose is essentially the art of analytical description, it would seem that metaphor is of no particular relevance to it ; for poetry it is perhaps a more necessary mode of expression.'

And again :

> "In narrative prose...there is no need for either illumination or decoration ; metaphors would merely impede the action and are therefore properly discarded."

The explanation of these passages is to be found in another pronouncement, also highly debatable :

> 'Poetry is creative expression ; prose is constructive expression.'

motives, by enwrapping them in gorgeous trappings of a new-fangled phraseology as if their nature were transformed thereby. Slavery, untouchability, and all those evils on account of which the preceding centuries are anathematised, are not really abolished but still linger on in spirit in the beauty saloons, in the high class restaurants and what is more, in the centres of learning. What is important is not the external form but the inner attitude. Says Rudolph Eucken: "Inflated with success, we yet find ourselves empty and poor. We have become the mere tools and instruments of an impersonal civilisation which first uses and then forsakes us, the victims of a power as pitiless as it is inhuman, which rides rough-shod over nations and individuals alike, ruthless of life or death, knowing neither plan nor reason void of all love or care for man." But how to save the world from moral and spiritual bankruptcy when, as Rudolph Maria Holzapfel says, "the best, the holiest and the most gladdening instincts of the Soul are held in chains not only in America; they lead, in fact, a miserable shameful and slavish existence the whole world over." The way out can never be found unless the prestige of Man is rehabilitated and his dignity reaffirmed, the dignity not of an idealised man, not of a Christ to be but of the living and breathing man, man the tempter, man the tempted, man the slayer and man the slain. Thou shalt not, so runs in effect the immortal truth in the Kantian Ethics, treat man as a means, as a thing, but as an end in himself. This is the highest commandment, of which all other commandments worthy to be so called are only logical corollaries, mere ramifications. Though Soviet Russia itself does not always bear this in mind and openly violates it at times it is for the present the only oasis in the vast wilderness of commercial greed and militaristic aspirations on account of its zeal for the uplift of the weak and the fallen who have been ruthlessly trodden under foot for centuries by the devotees of the all-devouring Mammon on whose altar they daily burn incense.

on armies in spite of the American insistence on the connection between war-debts and armaments. Nostrums proposed by economic quacks are quickly taken to heart, while the thorough diagnosis of economists like Keynes and Cassel is flouted. The East is being judged by Western standards notwithstanding the emphatic protest of Prof. Hocking against the carrying of the Western measuring rod to the East. But the East, dazzled as it is by the false glamour of present civilisation, is not at all averse to lose its romantic charm, the charm of nightingales and roses, of brotherly feelings and paternal love, only to incorporate within its system those very elements that are threatening to disintegrate the whole fabric of Civilisation. Democracy, nationalism and patriotism are our Gods in whom we live, move, and have our being. The pacifistic France which was so shocked by the bare possibility of the Austro-German *Anschluss* takes a firm stand against any revision of the Treaty of Versailles whose unjust provisions and arbitrary formation of boundaries have wrought a havoc hardly foreseen at the time. The British Government, as the New Statesman and Nation has pointed out, so agog for the cancellation or revision of war-debts to which it is legally bound, insists on the irrevocability of a treaty made in circumstances wholly different. If such be the plight of the world at large we do not know whether to be jubilant or weep when Guglielmo Ferrero assures us of the unparallelled greatness of the modern world: "The modern world is great, rich, powerful, wise; it can boast of having created the most humane Civilisation in history. In spite of all the defects with which we can reproach ourselves, never in history have the relations between men and classes been so full of a spirit of kindliness and justice." To us, on the contrary, our epoch has no laurels to its credit in the realm of moral and ethical values. Despite the tendency towards Absolutism in present-day ethics, it doggedly clings to the gospel of a pernicious relativism. The enormities perpetrated in the days gone by without any pretext or apology are now masked by rationalising the

Mankind--Whither ?

Our little systems have their day :
They have their day and cease to be :
They are but broken lights of thee,
And thou, O Lord, art more than they.

(*Tennyson*)

WE cannot but ask the species to which we willynilly belong : whither are you tending ? Are you moving towards verdurous pastures, soaring towards ethereal spheres or falling back to your ape-like ancestry in atavistic regeression ? Alas ! the latter seems to be the case. We are, like Maxim Gorki's characters, creatures that once were men but are now sunken back in sheer depravity. Look at the great Chinese nation struggling for liberation and trampled down by a very member of the League, by the signatory of the Kellogg Pact, by the only civilised nation of Asia. Japan has, to speak the truth, affirmed blatantly the principle of aggression, the principle which is acted on by all the great powers etc.,-While the great Powers who talk glibly of disarmament within the precincts of the Assembly their ' Experts " cladenstinely work with all their might and main to dehumanise war to an ever greater extent. When preparations are being made for the coming World Economic Conference to forestall economic collapse, the inscrutable hand of Destiny urges a powerful nation to make at Ottawa commitments likely to jeopardise its success. The White Man's burden has not yet been lightened and he has not ceased his righteous efforts to civilize the barbarians of Asia. Nay, he is even bent upon eradicating the young hot-heads who constitute a grave danger to the stability---of what ? Huge expenditure is lavishly squandered

CONTENTS

Vol. VI No. 2.

The
Osmania Magazine

Being the Journal of the Students
OF
The Osmania University College
Hyderabad-Deccan.

Editor
WAHIDUDDIN B. A.
Joint-Editor
MIR HASAN

VOL. VI SEPTEMBER 1932 No. 2

1932

PRINTED AT
THE MUQANNIN PRESS,
STATION ROAD,
HYDERABAD-DECCAN.

THE OSMANIA MAGAZINE

VOL. VI SEPTEMBER 1932 No. 2.

Advisory Committee

MOHD. ABDUR RAHAMAN KHAN, B.Sc., (Lond.)A.R.C.S. (President)

Principal, Osmania University College

PROF. E. E. SPEIGHT, B. A., (Lond.) (Advisor English Section)

PROF. ABDUL HAQ B. A., (Alig.) („ Urdu Sectiotion)

PROF. SYED MOHIUDDIN QADRI, Ph.D. (Advisor Urdu Section)

PROF. WAHIDUR RAHMAN, B. Sc., (Hon. Treasurer.)

Editorial Staff

ENGLISH SECTION

Editor

S. WAHIDUDDIN, B. A.

Joint-Editor

MIR HASAN

URDU SECTION

Managing Editor And Editor

of the Urdu Section

M. BADRUDDIN KHAN SHIKAYB, B. A.

Subscription (Annual) Rs.

Government	... 12
Universities, other Institutions and State Officials	... 8
General Subscribers	... 6
Old Boys. Aided Societies and Reading Rooms	... 5
Present Students. O. U. C.	... 4
Abroad . . .	Fifteen Shillings.
Old Students Abroad . .	Ten Shillings.

Single copy Two Rupees.

Registration and V. P. P. Charges extra.

can be had of

THE MANAGER OSMANIA UNIVERSITY COLLEGE MAGAZINE

Hyderabad-Dn.

THE OSMANIA MAGAZINE

Being the Journal of the Students
OF
The Osmania University College
Hyderabad-Deccan.

Editor
WAHIDUDDIN B. A.
Joint-Editor
MIR HASAN

VOL. VI SEPTEMBER 1932 NO. 2

1932

PRINTED AT
THE MUQANNIN PRESS,
STATION ROAD,
HYDERABAD-DECCAN.